مفاهيم

قرآنية، عقائدية، أخلاقية

١

الاسم الأعظم

حقيقته ومظاهره

المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الكتاب

الفصل الأول : الأسماء الحسنى

الفصل الثاني: مظاهر الاسم الأعظم

الفصل الأول

الأسماء الحسنى

١ . المقصود من الاسم

٢ . عدد الأسماء

٣ . سعة الأسماء والآثار المترتبة عليها

٤ . دور الأسماء في التدبير

تمهيد

حين العودة إلى القرآن الكريم نلمس بوضوح أنّه ما من كمال وجوديّ في عالم الإمكان إلاّ وينسبه لله سبحانه. وهذا هو مقتضى الربوبيّة العامّة ومقتضى خالقيّته جلّ وعلا. فالله (جلّ جلاله) خالق كلّ شيء، فكلّ ما يصدق عليه شيء فهو مخلوق له: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾(الرعد: ١٦).

من التطبيقات القرآنية التي تدلّ على نسبة الكمالات الوجودية لله حصراً:

- قوله سبحانه عن الولاية مثلاً: ﴿**أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ**﴾ (الشورى: ٩).
- وعن الإحياء والإماتة قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ**﴾ (الحجر : ٢٣) كما قوله سبحانه: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ**﴾ (ق: ٤٣).
- وعن الرزق قوله عزّ من قائل: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ (الذاريات: ٥٨).
- وعن الغنى قوله: ﴿**هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾ (الحديد: ٢٤).

- وعن العزّة قوله: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٩).
- وعن الحكم قوله: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧).
- وعن القوّة قوله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ١٦٥).
- وعن الحياة قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ (المؤمن: ٦٥).

وهكذا بقيّة الآيات التي يزخر بها الكتاب العزيز ممّا يفيد حصر هذه الكمالات بالله وحده.

هذه نتيجة تنسجم تمام الانسجام مع نتائج الرؤية في التوحيد الأفعالي. مضافاً إلى أنّها من مقتضيات الاشتمال على الأسماء الحسنى.

فعندما ينصّ القرآن على قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٠)، وعندما يقول: ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (طه: ٨)، وعندما يقول: ﴿لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (الحشر: ٢٤)؛ فإنّ مقتضى اشتماله تعالى على الأسماء الحسنى أن يكون واجداً لكلّ كمال وجوديّ، على أحسن وجه وأكمله وأسماه.

على أنّ البحوث العقلية في الفكر التوحيدي سبق أن برهنت على المعنى ذاته من خلال القاعدة التي تُعرف في أدبيات هذا الفكر بقاعدة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها».

ومفاد هذه القاعدة أنّ الذات الإلهية المقدّسة مملوءة بالكمالات أجمعها لا يشذّ عنها كمال، بل لها من كلّ كمال وجوديّ أعلاه وأشرفه[1].

في الحقيقة؛ إنّ قاعدة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء» هي المقابل الذي يطرحه البحث العقلي في الفكر التوحيدي، بإزاء الصياغة التي يطرحها القرآن للقاعدة ذاتها من خلال قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.

فالمنهجان القرآني والعقلي يتّفقان على القاعدة في محتواها الأساس الذي يفيد بأنّ لله من كلّ كمال وجوديّ أحسنه (بحسب النصّ القرآني) أو أعلاه وأشرفه (بحسب لغة البحث العقلي) وإن كانا يختلفان في صياغتها والتعبير عنها.

---

(١) تمّ استعراض هذه القاعدة بأدلّة برهانية ميسّرة أثناء تغطية مبحث العلم الذاتي من بحوث العلم الإلهي، خلال الجزء الأوّل من كتاب التوحيد.. بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته. تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسار ، دار فراقد، قم: ص٢٢٩ فما بعد.

كما تمّت الإشارة في مقدّمة ذلك الكتاب إلى الأهمّية الفائقة التي تحظى بها هذه القاعدة على صعيد البحوث التوحيدية، حيث تمّ استحضارها والإفادة منها في أغلب بحوث الجزء الأوّل. ينظر في التنويه بأهمّيتها: المقدّمة، ص١٢.

بعد هذه المقدّمة التي كشفنا فيها عن صلة الأسماء الحسنى ببحث التوحيد الأفعالي؛ خاصّة ما يرتبط بالتدبير والربوبيّة، نمهّد لبحث مظاهر الاسم الأعظم بالبحث في الأسماء الحسنى من خلال المحاور التالية:

١. المقصود من الاسم.

٢. عدد الأسماء.

٣. سعة الأسماء والآثار المترتّبة عليها.

٤. دور الأسماء في التدبير.

(١)

المقصود من الاسم

هناك تمييز يقع بين الاسم اللفظي والاسم الخارجي. في هذا الضوء فإنّ المقصود من قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ ليس الألفاظ، وإنّما هذه الألفاظ حاكية عن مسمّياتها الخارجية، التي هي الأسماء الخارجية[١]. يقول الطباطبائي: «وأمّا الاسم بمعنى الذات مأخوذاً بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ»[٢]. على سبيل المثال: إنّ لفظ العالم من أسماء الله سبحانه، هو اسم للاسم الخارجي الذي هو الذات الإلهية مأخوذة بحيثيّة العلم، وهكذا بقيّة الأسماء.

ذكر المفسِّرون أنّ «الحسنى» في الآية هي مؤنّث أحسن، ومن ثمّ فإنّ توصيف الأسماء بالحسنى يدلّ على أنّ المراد بها الأسماء التي فيها معنىً وصفيّ، دون ما لا دلالة لها إلاّ على الذات المتعالية فقط لو كان بين أسمائه تعالى ما هو كذلك، لكن لا كلّ

(١) للمزيد من التفاصيل، ينظر: التوحيد: ج١، ص١١١ فما بعد.
(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١٧.

معنىً وصفيّ بل المعنى الوصفيّ الذي فيه شيء من الحسن، لكن مرّة أخرى لا كلّ معنىً وصفيّ حسن بل ما كان أحسن بالنسبة إلى غيره، إذا اعتُبر مع الذات المتعالية[١].

على هذا الأساس فإنّ كلّ ما يصدر من الله سبحانه من أفعال، فهو مرتبط باسم من أسماء الله الحسنى ومترتّب عليه. فإذا ما صدر عنه سبحانه فعل يُطلَق عليه الإحياء، فذلك لأنّ من أسمائه «المحيي»، وإذا صدر منه فعل يُطلق عليه التوفّي: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ (الزمر : ٤٢) فباعتبار أنّ من أسمائه المميت. وإذا ما وجدنا أنّ الله سبحانه يهب ويعطي ويرزق فلأنّه الجواد الكريم الرازق الواهب المعطي، وإذا ما هدى أحداً من الناس فباعتبار أنّه الهادي، هكذا إلى بقيّة الأفعال.

إذن كلّ فعل عندما يصدر من الله تعالى لما يتعلّق بخلق عالم الإمكان وتدبيره إنّما يرتبط باسم من أسمائه ويكون تحت قيمومية ذلك الاسم. يقول الطباطبائي مدلّلاً على هذا المعنى: «من هنا يظهر أنّ جهات الخلقة وخصوصيات الوجود التي في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة، أيّ أنّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته. فالعلم والقدرة والرزق

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ٣٤٣ فما بعد.

والنعمة التي عندنا بالترتيب، تفيض عنه سبحانه بما أنّه عالم قادر رازق منعم بالترتيب. وجهلنا يرتفع بعلمه، وعجزنا بقدرته، وذلّتنا بعزّته، وفقرنا بغناه، وذنوبنا بعفوه ومغفرته»[١].

على أنّ هذا المعنى الذي يفيد أنّ كلّ فعل يصدر في هذا العالم إنّما يكون بتوسّط اسم من أسماء الله سبحانه إنّما يدلّ عليه الذوق العبودي السليم والفطرة الصافية. فإذا ما رام الإنسان الغنى من ربّه، لا يقول: يا مميت يا مذلّ أغنني، إنّما يسأل الله ويدعوه بأسمائه: الغني والعزيز والقادر مثلاً، والمريض الذي يتّجه إليه لشفاء مرضه، يقول: يا شافي يا معافي يا رؤوف يا رحيم ارحمني واشفني، ولا يقول: يا مميت يا منتقم ياذا البطش اشفني، لأنّ الإنسان يدرك بفطرته أنّه إذا ما رام الشفاء من ربّه فإنّ الشفاء لا يصدر إلاّ من اسمه الشافي، وإذا أراد الرزق فإنّ الرزق لا يصدر إلاّ من اسمه الرزّاق، وإذا أراد العلم فإنّ العلم لا يصدر إلاّ من اسمه العالم، هكذا إلى بقيّة ما يصدر من أفعال في عالم الإمكان.

على أنّ الأمر يبدو طبيعيّاً جدّاً يلمسه الإنسان في شؤون معاشه وممارسته اليوميّة وتجربته في الحياة. فحينما يتّجه المريض إلى رجل متخصّص بالطب والهندسة فإنّه يرجع إليه في وجه حاجته

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٣.

إليه، وهي الشفاء، طالباً منه أن يوظّف حيثيته التي ترتبط بالشفاء لا تلك الحيثيّة التي ترتبط بالبُعد الهندسي واختصاصه بعلم الهندسة. على هذا قامت سنن الحياة الإنسانية، وهي ما تزال تواصل مجراها في هذا المسار.

هذا المعنى الذي يفيد استمداد الحاجة من اسم الله سبحانه الذي يتّسق مع الحاجة ذاتها ويتسانخ معها، على النحو الذي يكون الفعل راجعاً إلى ذلك الاسم ومرتبطاً به، يؤكّده القرآن في صِيَغِه التعبيرية والأدائية. فالملاحظ في الصيغة التي تتألّف منها آيات القرآن أنّها تختم في الأعمّ الأغلب باسم أو اسمين، في دالّة تفيد أنّ مضمون تلك الآية إنّما يتحقّق من خلال ذلك الاسم أو ذينيك الاسمين. بتعبير منطقيّ: تُعدّ الأسماء الإلهية التي تنطوي عليها الآيات القرآنية حدّاً وسطاً لإثبات مضمون الآيات.

لهذا المنحى الذي يربط بين محتوى الآية وما تتضمّنه من أسماء الله سبحانه خلفية معرفية عريقة في الفكر القرآني وخاصّة في مجال التفسير، بيدَ أنّنا نكتفي بإشارة دالّة عليه لأحد أبرز رموز هذا الاتجاه من المعاصرين، يقول فيها: «القرآن الكريم يصدقنا في هذا السلوك والقضاء[1]، وهو أصدق شاهد على صحّة هذا النظر،

---

(١) يقصد ما مرّ ذكره من أنّنا نطلب الشفاء من اسم الله «الشافي»، والرزق

فتراه يذيّل آياته الكريمة بما يناسب مضامين متونها من الأسماء الإلهية، ويعلّل ما يفرغه من الحقائق بذكر الاسم والاسمين من الأسماء بحسب ما يستدعيه المورد من ذلك. والقرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي يستعمل الأسماء الإلهية في تقرير مقاصده، ويعلّمنا علم الأسماء من بين ما بلغنا من الكتب السماوية المنسوبة إلى الوحي»[1].

الحصيلة التي ينتهي إليها البحث في هذه الفقرة أنّنا ننتسب إلى الله سبحانه بواسطة أسمائه، وبأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود، حيث الارتباط به جلّ جلاله من خلال اسم من أسمائه ينسجم مع طبيعة الحاجة وخصوصية الموضوع، بحيث يكون هناك ضرب من التوافق بل المسانخة بين الاثنين، ومن ثمّ فالأسماء الإلهية الحسنى هي مظاهر للتدبير الربوبي في الوجود.

من اسمه «الرزّاق» وهكذا...

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٣.

(٢)
عدد الأسماء الحسنى

هل ثمّة عدد محدّد لأسماء الله الحسنى؟ لقد ورد في القرآن الكريم ذكر مئة وبضعة وعشرين اسماً، بل قيل إنّ ما ذكره منها هو (١٢٧) اسماً على وجه التحديد[١] منها: البارئ، الباطن، التوّاب، الجبّار، الجامع، الحكيم، الحليم، الخبير، الخالق، ذو العرش، ذو الطول، الرحمن، الرحيم، السميع، السلام، الشهيد، الشاكر، الصمد، الظاهر، العليم، العزيز، الغنيّ، الغفور، فالق الإصباح، الفاطر، القويّ، القدّوس، القيّوم، الكبير، الكريم، الكافي، اللطيف، الملك، المؤمن، المهيمن، النصير، النور، الوهّاب، الواحد، الودود، الهادي[٢].

لكن عند العودة إلى المصادر الدينية الأخرى ككتب الدعاء مثلاً التي تولي عناية فائقة لأسماء الله الحسنى وآثار الدعاء بها[٣]،

---

(١) هذا ما ذهب إليه الطباطبائي؛ ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٧ حيث توفّر على إحصاء وضبط ما ذكره القرآن الكريم كاملاً.

(٢) سقنا هذه الأمثلة لأسماء الله الحسنى مرتّبة على حروف الهجاء.

(٣) ينظر على سبيل المثال: مهج الدعوات ومنهج العبادات: ص ٨٢، ٨٤، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ومواضع أخرى.

نجد أنّ هذه المصادر تتخطّى العدد الـذي ذكـره القـرآن الكـريم وتتجاوزه على مدىً أوسع، ففي الـدعاء النبـويّ المـشهور بـدعاء «الجوشن الكبير» هناك ألف اسم مـن أسـماء الله الحـسنى، وربّـما قادت عملية البحث والتقصّي في مـصادر الـنصّ الـديني خاصّـة كتب الأدعية المأثورة عن النبي وأهل بيته (صـلوات الله عليـه وعلـيهم أجمعين) إلى ما يزيد على هذا العدد.

ما يلحظ على استعمال هذه الأسماء في الأدعية المـأثورة فـضلاً عن القرآن، هو دلالتها المكثّفة على التوحيد. فكلّ فعل فى الوجود يُنسب إلى الله سبحانه من خلال اسم من هذه الأسماء، بـشرط أن لا يكون في هذا الاسم رائحة نقص أو عيب أو تحديد. فالـشجاع والعفيف من الأسـماء الحـسنة، لكـنّهما لا يليقـان بـساحة قدسـه سبحانه؛ لإنبائهما عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عـنهما. فللّه الأسماء الحسنى كلّها ممّا يـدلّ عـلى معنـى كـماليّ غـير مخـالط لنقص أو عدم، على النحـو الـذي لا يمكـن معهـا تحريـر المعنـى وتطهيره من ذلك النقص والعدم. أمّا لو أمكن فليس ثَمَّ مانع من إطلاقه عليه كما هو الحال في الجواد والعدل والـرحيم. لكـن هـل تقع هذه الأسماء ـ الحقائق على حالة وجودية واحدة بحيث تكون فاعليتها والآثار المترتّبة عليها واحدة؟

(٣)

سعة الأسماء والآثار المترتبة عليها

عند مقارنة الأسماء الحسنى بعضها ببعض يلحظ أنّ بعضها أوسع من البعض الآخر من حيث الآثار المترتّبة عليها. على هذا فإنّ القول بأنّ بعض الأسماء أوسع وبعضها أضيق أو بعضها أعظم وبعضها ليس كذلك، إنّما يتمّ بلحاظ فاعلية الاسم في الوجود والآثار المترتّبة عليه. فعندما نأتي إلى اسم من أسماء الله الحسنى كالعالم مثلاً، فإنّ هذا الاسم يدخل تحته السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير ونحو ذلك. فهذه الأسماء يمكن أن تنطوي تحت اسم العالم من حيث الأثر المترتّب عليها. هكذا الحال بالنسبة للقادر مثلاً.

في ضوء هذه الملاحظة راح الفلاسفة بل العرفاء أيضاً يقسّمون أسماء الله سبحانه إلى أسماء كلّية وجزئية. والمقصود من الكلّي والجزئي هنا ليس معناهما الفلسفي أو المنطقي، بل المعنى العرفاني الذي يعني السعة الوجودية والضيق الوجودي. فكلّما كان الشيء أوسع وجوداً وأبعد أثراً في هذا العالم فهو كلّي، وكلّما

كان أضيق وأقلّ تأثيراً فهو جزئيّ. المناط في هذا التقسيم للأسماء ليست معايير الكلّي والجزئي في الفلسفة والمنطق كما سلفت الإشارة، بل الآثار المترتّبة عليها وفاعليتها الوجودية، لأنّها حقائق خارجية.

يشير الطباطبائي إلى هذا المعنى بقوله: «من هنا يظهر أنّ ما بين نفس الأسماء سعةً وضيقاً، وعموماً وخصوصاً على الترتيب الذي بين آثارها الموجودة في عالمنا، فمنها خاصّة ومنها عامّة، وخصوصها وعمومها بخصوص حقائقها الكاشفة عنها آثارها وعمومها، وتكشف عن كيفيّة النسب التي بين حقائقها النسب التي بين مفاهيمها. فالعلم اسم خاصّ بالنسبة إلى الحيّ وعامّ بالنسبة إلى السميع البصير الشهيد اللطيف الخبير، والرازق خاصّ بالنسبة إلى الرحمن، وعامّ بالنسبة إلى الشافي الناصر الهادي، وعلى هذا القياس»[1].

الأمثلة واضحة، فإذا ما نسبنا العلم إلى الحياة فإنّ الحياة أعمّ من العلم؛ لما مرَّ من أنّ الحياة سنخ صفة يلزمها العلم والقدرة. فالعلم والقدرة من لوازم الحياة، حيث إذا ثبت أنّ موجوداً ما حيّ فيثبت له العلم والقدرة. على هذا إذا تمّت نسبة العلم إلى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٤.

الحياة فالعلم خاصّ والحياة عامّة، أمّا إذا نسب العلم إلى السميع والبصير واللطيف والشهيد والخبير، فيكون عامّاً وهذه الأسماء خاصّة ويكون كلّياً وهذه الأخيرة جزئية، كما يكون وسيعاً والأسماء الأخيرة جزئية[١].

كذلك الحال بشأن الرازق فهو خاصّ بالنسبة إلى الرحمن، وعام بالنسبة إلى الشافي والناصر والهادي والمعطي والواهب. فإن تمّت نسبة الرازق إلى الرحمن، فمن الواضح أنّ الرازق يكون اسماً خاصّاً ضيّقاً وجزئياً بالنسبة إلى الرحمن: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) والرحمن اسماً عامّاً واسعاً كليّاً. أمّا حين ينسب الرازق إلى الشافي والناصر والهادي والمعطي والواهب، فسيكون عامّاً.

والقاعدة العامّة أنّنا حين ننسب الأسماء بعضها إلى بعض، فإنّ الاسم يكون واسعاً وعامّاً وكلّياً بالنسبة إلى ما دونه، وخاصّاً وضيّقاً وجزئيّاً بالنسبة إلى ما فوقه، حتّى ينتهي النسق الترتيبي إلى ذروة عليا بحسب التسلسل الأعلائي. فإذا ما صعدنا حلقة حلقة

---

(١) تنظر العلاقة بين الحياة والعلم والقدرة، وهي أبرز ثلاث صفات تتصدّر الصفات الإلهية الذاتية، وإنّ الحياة هي الأصل وعنها يترشّح العلم والقدرة، في: التوحيد: ج١، مبحث الحياة، ص١٩٠ فما بعد.

نحو الأعلى ننتهي إلى اسم لا يوجد فوقه اسم من حيث الفاعلية الوجودية والآثار المترتّبة عليه. وهذه الذروة أو الاسم أو الحقيقة العليا هي التي يطلق عليها في النصوص الروائية الواردة عن النبي وأهل البيت عليهم صلوات الله، بل في التراث الإسلامي عامّة؛ الاسم الأعظم. كما قد يعبّر عنه في بعض الأدعية بالاسم الأعظم الأعظم الأعظم.

إلى هذه الحقيقة التي تشير إلى أنّ المسار الصعودي في أسماء الله الحسنى ينتهي إلى اسم لا يوجد فوقه اسم من حيث الآثار المترتّبة عليه؛ إلى هذه الحقيقة يشير النصّ التالي: «فللأسماء الحسنى عرض عريض تنتهي من تحت إلى اسم أو أسماء خاصّة لا يدخل تحتها اسم آخر، ثمّ تأخذ في السعة والعموم، ففوق كلّ اسم ما هو أوسع منه وأعمّ حتّى تنتهي إلى اسم الله الأكبر الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمّتها، وهو الذي نسمّيه غالباً بالاسم الأعظم.

ومن المعلوم أنّه كلّما كان الاسم أعمّ كانت آثاره في العالم أوسع، والبركات النازلة منه أكبر وأتمّ؛ لما أنّ الآثار للأسماء كما عرفت، فما في الاسم من حال العموم والخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهي إليه كلّ أثر، ويخضع له كلّ أمر»[١].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٣٥٤.

حقائق أم ألفاظ؟

تكرّرت الإشارة مرّات إلى أنّ الاسم الأعظم وما تحته من أسماء هي حقائق وليست ألفاظاً[١]. وذلك خلافاً لما قد يتبادر للأذهان من أنّ المقصود هي هذه الألفاظ والأصوات والحروف، أو معاني هذه الألفاظ والأصوات. فبإزاء اللفظ هناك مفهوم، وهو المعنى المحكيّ بهذا اللفظ، كما يوجد بإزائه مصداق خارجيّ أيضاً. فعند القول إنّ الاسم الأعظم هو منشأ لجميع الآثار التي تصدر في عالم الوجود فليس المراد به هو الاسم اللفظي الذي يتألّف من مجموعة أصوات مسموعة، والأصوات هي من الكيفيّات العرضية. كما ليس المقصود به المعنى والمفهوم، لأنّ المفهوم صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها، فمن المستحيل أن يكون صوت أوجدناه عن طريق الحنجرة أو صورة خياليّة نصوّرها في أذهاننا هي منشأ لكلّ ما يصدر في هذا العالم من أثر، وإليها يعزى التصرّف في الوجود، ممّا يتمّ به من خلال الاسم الأعظم من أمور مذهلة وعجيبة.

أبداً ليس الأمر كذلك، فإذا ما قلنا في الدعاء: «اللّهم إنّي أسألك

---

(١) ينظر مثلاً: التوحيد: ج١، ص١١٣ فما بعد.

باسمك العظيم الأعظم الأعزّ الأجلّ الأكرم، الذي إذا دُعيت به على مغالق أبواب السماء للفتح بالرحمة انفتحت، وإذا دُعيت به على مضائق أبواب الأرض للفرج انفرجت، وإذا دُعيت به على العُسر لليُسر تيسّرت، وإذا دُعيت به على الأموات للنشور انتشرت، وإذا دُعيت به على كشف البأساء والضرّاء انكشفت»[١]؛ فليس المقصود أنّ هذه التغييرات المذكورة في الدعاء تحصل بالاسم اللفظي أو بالمفهوم والمعنى الذهني، لأنّ هذه كلّها ليست لها القدرة على إيجاد التأثيرات المذكورة في النصّ.

إنّ النظام الذي يحكم العالم هو نظام السببيّة الذي يرجع إلى الحقائق الخارجية. يقول الطباطبائي: «والأسماء الإلهية واسمه الأعظم خاصّة وإن كانت مؤثّرة في الكون ووسائط وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود، لكنّها إنّما تؤثّر بحقائقها لا بالألفاظ الدالّة في لغة كذا عليها، ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصوّرة في الأذهان. ومعنى ذلك أنّ الله سبحانه هو الفاعل الموجِد لكلّ شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومه في الذهن أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية»[٢].

---

(١) مقطع افتتاحيّ من دعاء السمات، مفاتيح الجنان المعرَّب، ص٧١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٨ ص٣٥٥ ـ ٣٥٦.

على هذا إذا ما تحدّثتْ بعض النصوص الروائية عن الاسم الأعظم وأنّه مركّب من ثلاثة وسبعين حرفاً، أو أنّ لفظ «بسم الله الرحمن الرحيم» يحوي الاسم الأعظم ونحو ذلك، فلا ينبغي أن يتبادر إلى الأذهان أنّ المراد من هذا الكلام هو الوجود اللفظي أو الوجود الذهني والصورة المفهومية في الذهن، فمثل هذه الوجودات اللفظية والذهنية لا يمكن أن تكون منشأ تلك الآثار العظيمة في عالم الوجود الإمكاني، إنّما المقصود به هو الاسم الخارجي، يعني الذات الإلهية المقدّسة مأخوذة بحيثيّة من الحيثيّات أو مأخوذة من جميع الحيثيّات.

أمّا بالنسبة إلى لفظ الجلالة «الله» فهو اسم لذات واجب الوجود المستجمع لصفات الكمال كافّة، وهو ليس الاسم الأعظم وإنّما هو اسم للاسم الأعظم، والاسم الأعظم هو الذات الإلهية المقدّسة المستجمعة لجميع صفات الكمال والجمال.

في ضوء هذا كلّه يتبيّن المغزى العميق الذي ينطوي عليه النصّ التالي حول الاسم الأعظم:

«شاع بين الناس أنّه اسم لفظيّ من أسماء الله سبحانه إذا دُعي به استُجيب، ولا يشذّ من أثره شيء، غير أنّهم لّما لم يجدوا هذه الخاصّة في شيء من الأسماء الحسنى المعروفة ولا في لفظ الجلالة،

اعتقدوا أنّه مؤلَّف من حروف مجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء...

والبحث الحقيقي عن العلّة والمعلول وخواصّها يدفع ذلك كلّه، فإنّ التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوّته وضعفه، والمسانخة بين المؤثّر والمتأثّر. والاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيّات العرضية، وإذا اعتبر من جهة معناه المتصوّر كان صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها في شيء البتة»[1].

(١) المصدر السابق، ص٣٥٤، ٣٥٥.

(٤)

تدبير الأسماء للوجود

تبيّن من خلال سياق البحث وما طواه من نـصوص وأفكـار أنّ العالم الإمكاني يدار من خلال أسماء الله الحسنى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْـمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠). لكن ثَمّ إلى جوار هذه الحقيقة حقيقة أخرى تحدّث عنها القرآن الكريم أيضاً، فيما ذهب إليه مـن نسبة عدد كبـير مـن الأفعـال إلى مخلوقـات الله كالملائكـة والجـنّ والناس من الأنبياء والأوصياء والأولياء وغيرهم.

فمن جهة يتحدّث القرآن عن نسبة عدد كبير من الأفعـال إلى الله سبحانه على نحو الحصر، وفي الوقت ذاته ينسب الأفعال ذاتها إلى مخلوقاته ملائكة وجنّاً وإنساً. الأمثلة على ذلك كثيرة، فبعـد أن حصر القرآن فعل الإحياء والإماتة بالله، وصرّح بأنّ الله وحده هو المميت والمحيي، عاد يسند الإحياء إلى غيره، كما في قوله سـبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّـاسَ جَمِيعًـا﴾ (المائـدة: ٣٢)، أو في قولـه سبحانه على لسان عيـسى عليه السلام: ﴿وَأُحْيِي الْمَـوْتَى بِـإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٤٩). كذلك الحال في الإماتة، كما في قولـه سـبحانه: ﴿قُـلْ

﴿يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١)، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ (الأنعام: ٦١).

على مستوى آخر بعد أن أثبت القرآن أنّ الله هو الغنيّ الحميد وأنّه لا غنيّ سواه، عاد يسند الغنى والإغناء إلى رسوله محمّد صلّى الله عليه وآله أيضاً، كما في قوله: ﴿إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (التوبة: ٧٤). كذلك الحال على مستوى الولاية، فبعد أن أثبت حصراً أنّ الله هو الولي عاد يتحدّث عن ولاية الرسول والذين آمنوا: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...﴾ (المائدة: ٥٥). الأمر بحذافيره يتكرّر في العزّة والقوّة، فبعد أن نصّ القرآن في موضوع العزّة بقوله: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٣٩) عاد يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: ٨). وبعد أن حصر القوّة بالله وحده: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ١٦٥) عاد يسجّل: ﴿يَا يَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ (مريم: ١٢) وقوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ (البقرة: ٦٣)، وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)، وقوله: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (النمل: ٣٩).

على مستوى آخر يتمثّل بالطاعة، فمن الواضح بديهيّاً أنّها لا تجب لغير الله سبحانه، بيدَ أنّ القرآن لا يلبث أن يسجّل: ﴿يَا أَيُّهَا

﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩). كذا على مستوى الحكم، حيث قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ (التين: ٨) الذي يفيد تعدّد الحاكمين، وكذا قوله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ (المائدة: ٤٨)، وهو ما يبدو متعارضاً مع قوله: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧).

ربما كان أوضح الأمثلة جميعاً هو المثال الذي يرتبط بالخلق، فبينما يسجِّل القرآن بصراحة لا لبس فيها: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦) تراه يعود لنسبة الخلق إلى آخرين، كما في قوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) الذي يفيد تعدّد الخالقين، أو قوله على لسان عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ٤٩).

دور الملائكة في التدبير

على أنّ هناك مبحثاً قرآنياً آخر يعمّق الاتجاه الذي نتحدّث عنه، فيما يفيده من أنّ كثيراً من الأمور التي ينسبها القرآن إلى الله عزّ وجلّ بنحو الحصر يعود لنسبتها إلى آخرين في الوقت ذاته. المبحث الذي نعنيه ما يتحدّث به كتاب الله عن دور الملائكة في التدبير، وأنّها وسائط في ذلك.

ما يفيده كتاب الله في العديد من آياته أنّ الملائكة وسائط بين

الله سبحانه وبين الأشياء بدءاً وعوداً. ومعنى الوسائط تحديداً أنّهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادّية في العالم المشهود قبل حلول الموت والانتقال إلى نشأة الآخرة وبعده.

أمّا في مرحلة العود وعند ظهور آيات الموت فإنّ دور الملائكة في الوساطة واضح في قبض الروح، وإجراء السؤال، وثواب القبر وعذابه، وإماتة الكلّ بنفخ الصور وإحيائهم بعد ذلك، ثمّ في الحشر وإعطاء الكتاب ووضع الموازين والحساب، والسَوْق إلى الجنّة والنار تدلّ عليه آيات كثيرة، تعضدها الأخبار المأثورة فيها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

كما تتبدّى وساطة الملائكة في مرحلة التشريع بوضوح من خلال النزول بالوحي ودفع الشياطين عن التدخّل فيه، وتسديد النبيّ وتأييد المؤمنين وتطهيرهم بالاستغفار.

أمّا وساطتهم في تدبير الأمور في هذه النشأة، فيدلّ عليها آيات كثيرة، منها ما في مفتتح سورة «النازعات». وكذا قوله سبحانه: ﴿جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ (فاطر: ١) الذي يدلّ على أنّهم خُلقوا وشأنهم أن يتوسّطوا بين الله سبحانه وخلقه، ويُرسَلوا من قِبله لإنفاذ أمره بحسب ما يفيده قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ

يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧)، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: ٥٠) وربما كان في جعل الجناح لهم إشارة لهذا الدور.

فدور الملائكة في النظام الوجودي التوسّط بين الله وخلقه بإنفاذ أمره، وليس ذلك على سبيل الاتّفاق بأن يُجري الله سبحانه أمراً بأيديهم، ثمّ يُجري مثله بغير توسيطهم، بل هي سنّة مطّردة لا اختلاف فيها ولا تخلّف: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦)، ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (فاطر: ٤٣).

في ضوء هذه الرؤية إلى دور الملائكة في الوجود وأنّها وسائط في التدبير، يترتّب عدد من النتائج، منها:

١ . من مقتضيات نظام الوساطة أن يكون بعض الملائكة فوق بعض مقاماً، وما يقوم به العالي منهم من أمر من يليه بشيء من أمور التدبير إنّما هو في الحقيقة توسّط المتبوع بينه سبحانه وبين تابعه في إيصال أمر الله، تماماً كما هو الحال في توسّط ملك الموت في أمر بعض أعوانه بقبض روح من الأرواح. يدلّ على هذا النسق التراتبي قوله سبحانه حاكياً عن الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ (الصافات: ١٦٤)، وقوله: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير: ٢١).

٢ . مرَّ أنّ معنى توسّط الملائكة في نظام الوجود أنّهم أسباب

تستند إليها الحوادث. ولا منافاة بين كونهم واسطة بين الله سبحانه والحوادث، وبين استناد الحوادث إلى أسبابها المادّية القريبة، لأنّ السببيّة طولية لا عرضية؛ أي أنّ السبب القريب سبب للحادث والسبب البعيد سبب للسبب وهكذا.

٣ . كما ليس هناك تنافٍ بين توسّط الملائكة واستناد الحوادث إليهم، وبين استنادها إلى الله سبحانه كونه هو السبب الوحيد لها جميعاً على ما يقتضيه توحيد الربوبية بحسب البحث الذي مرَّ. ومردّ ذلك أنّ السببية طولية لا عرضية، ولايريد استناد الحوادث إلى الملائكة استنادها إلى أسبابها الطبيعيّة القريبة، والقرآن صدّق الاثنين؛ استناد الحوادث إلى أسبابها الطبيعيّة كما استنادها إلى الملائكة.

وليس لشيء من الأسباب استقلال بإزاء الله حتّى ينقطع عنه، على ما ذهبت إليه الوثنية في تفسير تفويض الله تدبير الأمر إلى الملائكة المقرّبين. فالتوحيد القرآني ينفي الاستقلال عن كلّ شيء، من كلّ جهة: لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً.

٤ . أخيراً لا منافاة بين شأن الملائكة المتمثِّل بالتوسّط في التدبير وبين ما يظهر من آيات قرآنية أخرى على أنّ بعضهم أو

جميعهم مداومون على عبادة الله وتسبيحه والسجود له، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لاَ يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: ١٩ ـ ٢٠)، وذلك لجواز أن تكون عبادتهم وسجودهم وتسبيحهم عين عملهم في التدبير وامتثالهم الأمر الصادر عن ساحة العزّة والجلال بالتوسّط[١].

كمصداق محدّد لدور الملائكة كوسائط في التدبير الكوني نقف مع الآيات التالية مفتتح سورة «النازعات»، حيث قوله سبحانه: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (النازعات: ١ ـ ٥.). فمع اختلاف البحث التفسيري في تحديد المراد من الآيات الأربع الأولى وتوزّعه على أقوال، إلاّ أنّه لا يخفي ميوله الكبيرة إلى أنّ النازعات والناشطات والسابحات والسابقات هي صنوف من الملائكة ينهض كلّ منها بمهمّة، إذ قيل مثلاً إنّ المراد من «النازعات» ملائكة الموت تنزع الأرواح من الأجساد، ومن «الناشطات» الملائكة التي تُخرج الأرواح من الأجساد أيضاً مع فارق أنّ «النازعات» خاصّة

---

(١) ما ذكرناه عرض بتصرّف لبحث السيّد الطباطبائي عن الملائكة وأنّها وسائط في التدبير الربوبي. ينظر: الميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، ص١٨٢ فما بعد، حيث ساق البحث بمناسبة الحديث عن تفسير الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات.

بالملائكة التي تنزع أرواح الكفّار من أجسادهم بشدّة، بينما «الناشطات» خاصّة بنزع أرواح المؤمنين. وقيل في «السابحات» أنّها الملائكة التي تنهض بمسؤولية الأرواح فتسرع بروح المؤمن إلى الجنّة وبروح الكافر إلى النار، كما قيل في «السابقات» أنّها مطلق الملائكة لأنّها سبقت ابن آدم بالخير والإيمان والعمل الصالح. بيدَ أنّ هذا الاختلاف في الآيات الأربع لم يمنع اتفاق الكلمة على أنّ المراد من الآية الأخيرة: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ هو مطلق الملائكة المدبّرين للأمور. هذا مذهب أكثر المفسِّرين، حتّى ادّعى بعضهم اتّفاق المفسّرين وإجماعهم عليه.

على سبيل المثال يذهب الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) في تفسير الآية: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ إلى أنّ جميع أنحاء التدبير في عالم الإمكان قد عُهد بها إلى الملائكة. كما أنّ الآيات التي سبقت هذه الآية هي إشارة إلى شرح حال قوّتهم العاملة، لأنّ كلّ حال من أحوال العالم السفلي مفوّض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمّار العالم العلوي وسكّان بقاع السماوات[1].

أمّا الطباطبائي فيقول عن سورة النازعات: «والآيات في مفتتح هذه السورة تصف مطلق الملائكة في تدبيرهم أمر العالم بإذن الله».

---

(١) التفسير الكبير: ج٣٢، ص٢٩.

ثمّ انعطف إلى القول: «إنّ أظهر الصفات المذكورة في هذه الآيات الخمس في الانطباق على الملائكة قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾. وقد أطلق التدبير ولم يقيّد بشيء دون شيء، فالمراد به التدبير العالمي بإطلاقه، وقوله (أمراً) تمييز أو مفعول به للمدبّرات، ومطلق التدبير شأن مطلق الملائكة، فالمراد بالمدبّرات مطلق الملائكة»[1].

إشكالية التعارض

إذن ينتهي هذا المثال القرآني عن تدبير الملائكة ووساطتها في ذلك ليعزّز الاتجاه العام الذي نتحدّث عنه، متمثّلاً في أنّ القرآن يحصر بعض الأمور بالله سبحانه ثمّ يعود لنسبتها إلى غيره. فحيث يدور الكلام عن التدبير يواجهنا قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ (يونس: ٣)، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ (الرعد: ٢)، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ شَفِيعٍ أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ (السجدة: ٤ ـ ٥).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج٢٠، ص٨١.

والسؤال: كيف ينسجم منطق القرآن بين إثبات التدبير لله حصراً بوصف ذلك شأناً من شؤون الربوبيّة وبين ما يتحدّث عنه صراحةً من وساطة الملائكة في التدبير؟ على أنّ إشكالية التعارض تتعمّق أكثر وتكتسب أبعاداً أكثر تعقيداً حين نرى القرآن لا يقتصر في نسبة التصرّف والتدبير إلى الملائكة وحدها، بل ينسبه إلى غيرها أيضاً كالجنّ كما في قول الله سبحانه: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنْ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (النمل: ٣٩). كما ينسبه إلى الإنسان كذلك، على ما هو عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنْ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ﴾ (النمل: ٤٠).

أمّا نسبة التصرّف بالأمور الألوهية إلى الأنبياء فله مصاديق كثيرة في القرآن، كما في حال إبراهيم وسليمان وداود وعيسى عليهم السلام. فعلى لسان إبراهيم الخليل عليه السلام يواجهنا قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ (البقرة: ٢٦٠) إذ نسبت الآية دعوة الطير كي تحيى مجدّداً إلى إبراهيم عليه السلام وليس إلى الله جلّ جلاله.

على أنّ المسألة لا تقتصر على هذه الآيات وحدها في نسبة

نحو من التصرّف والتدبير في هذا العالم إلى الملائكة والجنّ والأنبياء والصالحين وغيرهم بل تتعدّاها إلى آيات أخر، ممّا يركّز التعارض الذي صاغه الفخر الرازي في صيغة السؤال التالي: إذا كان الأمر كلّه لله فكيف أثبت لهم هاهنا تدبير الأمر؟[1] ويقصد بالضمير (لهم) الملائكة؛ على أنّ المسألة لا تقتصر على الملائكة وحدهم كما رأينا.

بلغة منطقية: إنّ السالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلّية، فبعد أن ثبت أنّ الله خالق كلّ شيء، فإنّ إثبات الخلق لأحد غيره يناقض تلك الموجبة الكلّية. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الولاية والتدبير وغيرهما، فحيث ثبت أنّ الله هو الوليّ والتدبير إليه سبحانه ولا مدبِّر سواه، فإنّ إثبات الولاية أو التدبير لغيره يناقض تلك الموجبة الكلّية، فيستدعي معالجة التعارض الظاهر بين هاتين الطائفتين من الآيات القرآنية.

نظرية التجلّي والظهور

لقد حفل الفكر الإسلامي على مستوى البحث العقيدي والقرآني بالعديد من الوجوه لمعالجة التعارض البادي بين هاتين المجموعتين من الآيات. بيدَ أنّ الكتاب سيعزف عن

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ج٣١، ص٢٨.

الإشارة إلى تفاصيلها مكتفياً بوجه يعدّه هو الأرجح في حلّ هذا التهافت البدوي المترائي بين هاتين الفئتين من الآيات. ينطلق الوجه المختار في أنّ جميع الأشياء والمواقع ـ غير الله ـ التي نُسب إليها الخلق والتدبير والغنى والعزّة والقوّة والإحياء والإماتة ونحو ذلك، إنّما هي مظاهر وتجلّيات وآيات لخالقية الله وتدبيره وآمريته وولايته سبحانه.

هذه النظرية ترفض بصراحة أن يكون لهذه الموجودات ولاية أو عزّة أو قوّة أو إحياء أو إماتة في عرض ولاية الله وعزّته وقوّته وإحيائه وإماتته، لأنّ هذا من الشرك الجليّ، فإذا فرضنا أنّ الولاية ولايتان؛ ولاية الله وولاية غير الله وأنّ إحداهما في عرض الأخرى فهذا من الشرك الجلي الذي ثبت بطلانه عقلاً ونقلاً؛ لما مرَّ من بحوث التوحيد الأفعالي.

كما ترفض النظرية ذاتها أن تكون هذه الولاية ـ وضروب التصرّف الأخرى ـ في طول ولاية الله، على النحو الذي تنتهي ولاية الله سبحانه عند حدٍّ معيّن لتبدأ ولاية المخلوق، أو تنتهي عزّته (عزّ وجلّ) عند دائرة محدّدة لتبدأ عزّة المخلوق، أو تنتهي قوّته لتبدأ قوّة المخلوق وهكذا، لأنّ هذا النمط من التفكير والفهم والاعتقاد يرجع إلى الشرك الخفي، وإلى افتراض محدودية

الله جلّ جلاله، وهو أمر يرفضه الكتاب جملةً وتفصيلاً، وركّز على بطلانه وعدم صحّته في الكثير من مقدّماته المنهجية وبحوثه.

إنّ النظرية التي تبنّاها الكتاب في معالجة المسألة المُثارة، ترفض أن تؤمن أن تكون هذه الأمور من تدبير وولاية ونحو ذلك في طول تدبير الله وولايته، فضلاً عن أن تكون في عرضهما. فلو حصل الأوّل وافترضنا أنّ التدبير أو الولاية المنسوبين للموجودات هي في طول ولاية الله وتدبيره للزم من ذلك أن تكون ولايته محدودة ومتناهية. أمّا لو افترضنا هذه الولاية والتدبير أنّهما في عرض ولاية الله وتدبيره، لكان معنى ذلك أنّ هذه الولاية والتدبير هما عِدلٌ لولاية الله وتدبيره، وهذا شرك، وقد ثبت أنّ الله سبحانه واحد لا شريك له.

إذاً أوّل ما ترفضه النظرية التي نحن بشأن الحديث عنها، هو هذا التصوّر في نسبة ضروب التصرّف إلى غير الله سبحانه طولاً أو عرضاً. أجل إذا كان هناك نحو من الخالقية والولاية والعزّة والقدرة والحاكمية وما شابه ذلك، فهو بنحو الظهور والتجلّي، أو هو بحسب القرآن ـ إن صحّت الصياغة ـ بنحو الآيتيّة المشتقّة من قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصّلت: ٥٣).

مثال المرآة

لكي تتّضح فكرة التجلّي والظهور والآيتية نستعين بمثال يكثر استعماله في كلمات أهل المعرفة؛ استلهموه من استدلالات أهل البيت، ومنه نفذ إلى الحكمة المتعالية والفلسفة الصدرائية؛ نعني به مثال الصورة التي تنعكس في المرآة. ففي مثال الصورة المرآتية التي تعكس صاحبها من الواضح أنّ الصورة التي في المرآة غير صاحبها وهي ليست عينه، لكنّها في الوقت ذاته هي آية وعلامة دالّة على صاحبها وليست شيئاً بإزاء صاحب الصورة. بمثال آخر: إذا وضعت ناراً أمام المرآة فستبدو الصورة المرآتية وكأنّها جامعة لكلّ الخصائص الموجودة للنار الحقيقيّة، لكن من دون أن يكون هناك شيء بداخل المرآة، بل هي تعكس النار الخارجية وحسب، لا أنّ في داخل المرآة ناراً أخرى أيضاً.

هذا هو في الحقيقة الفارق بين السراب ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**﴾(النور: ٣٩) وبين الآية. فإنّ السراب خيال ووهم لا واقع له، بعكس الآية فإنّها حقيقة، لكن لا في نفسها، وإنّما هي تعكس حقيقة أخرى ثابتة لله سبحانه، فالسراب كاذب بيدَ أنّ الآية صادقة في كلّ ما تحكيه عن خصائص ذي الآية. وهذا هو معنى الآية والتجلّي بحسب الاستعمال القرآني: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي**

الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣) أو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾(الأعراف: ١٤٣).

تبقى هناك إشارة لها مغزاها، فمثال المرآة وكيف تعكس قدرة الله جلّ جلاله، أو عظمته وعلمه ونحو ذلك، استعمله الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في ذلك اللقاء الفكري السجالي الشهير الذي عقده المأمون العبّاسي (ت: ٢١٨هـ) ودعا إليه أبرز رموز الحِجاج الكلامي في عصره وكبار القيادات الفكرية عند النصارى واليهود والصابئة والزرادشتية وبعض الشخصيات العلمية الرومية.

لقد كان من خطّة المأمون العبّاسي أن تجتمع هذه القيادات الفكرية من مختلف النِحل على الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام علّها تفتّ من حجّته أو تَنال منه، لكي يزعزع بذلك موقع الإمام عليه السلام في البلاط العبّاسي من جهة وفي عين القاعدة الشعبية الموالية للإمام من جهة ثانية، وعند بقيّة المسلمين والاتجاهات الفرقية والمذهبية من جهة ثالثة، وذلك في إطار الصراع السياسي الذي كان يخوضه المأمون انطلاقاً من خراسان ضدّ الشقّ الآخر في العائلة العبّاسية القاطن في بغداد، وضدّ

الاتجاهات المناوئة لحكمه وللحكم العبّاسي عامّة بما فيهم بنو هاشم الشقّ المنحدر من عبد مناف مع بني العبّاس.

في كلّ الأحوال عُقد المجلس وانطلق الحوار فيه ساخناً قويّاً بين الحاضرين، وكان محوره الإمام علي بن موسى الرضا الذي طفق يجيب عن أسئلة الحاضرين واستفهاماتهم وما استخدموه من جدل وصناعة كلامية، إلى أن بلغ الحوار إلى عمران الصابئي الذي كان يوصف بقوّة الجدل وأنّه لم يقطعه عن حجّته أحد قط، بل كان يتحدّى الآخرين بقوله: «لقد دخلت الكوفة والبصرة والشام والجزيرة ولقيت المتكلّمين، فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً ليس غيره قائماً بوحدانيّته»[(١)].

وواضح ما يشي به النصّ من قوّة التحدّي في أسّ أسس المنظومة الدينية بل الإيمانية متمثّلاً بوحدانية الله، خاصّة وأنّ البلدان التي أشار إليها كانت تمثّل في عصره أمّهات حواضر العلم وأبرز المراكز العلمية في العالم الإسلامي.

على هذه الخلفية دام الحوار طويلاً بين الإمام عليه السلام وعمران، وقد تخلّلته وقفة للصلاة، ثمّ انتهى إلى إعلان عمران

---

(١) هذا ما ذكره عمران بين يدي الإمام الرضا وهو يقدّم الأسئلة، وواضح ما تنطوي عليه الكلمات من نبرة تحدٍّ ينظر: التوحيد، الباب ٦٥، ص٤٣٠.

لإسلامه بين يدي الإمام عليّ بن موسى الرضا[١].

كان من بين ما وقف الحوار عنده، سؤال عمران للإمام الرضا: ألا تخبرني يا سيّدي أهو (الله) في الخلق أم الخلق فيه؟ قال الرضا عليه السلام: «**جلَّ ياعمران عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك، وسأُعلمك ما تعرفه به، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله. أخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك؟! فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه فبأيّ شيء استدللت بها على نفسك؟**

قال عمران: بضوء بيني وبينها.

فقال الرضا عليه السلام: **هل ترى من ذلك الضوء في المرآة أكثر ممّا تراه في عينيك؟ قال: نعم.**

قال الرضا عليه السلام: **فأرناه، فلم يحر جواباً**، قال الرضا عليه السلام: **فلا أرى النور إلاّ وقد دلّك ودلّ المرآة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما. ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالاً، ولله المثل الأعلى**»[٢].

حقّ لعمران أن ينشغل بهذه المسألة، وحقّ لها أن تضغط على

---

(١) ينظر الحوار بأكمله وما دار فيه: التوحيد، باب ٦٥، ذكر مجلس الرضا علي بن موسى مع أهل الأديان وأصحاب المقالات، ص٤١٧ ـ ٤٤١.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٤ ـ ٤٣٥.

ذهنه وتشغل عقله. فهي من المسائل الأساسية في المعرفة التوحيدية، إذ تكاثفت نصوص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في أنّه سبحانه داخل في الأشياء لا بممازجة، وخارج عنها لا بمزايلة، كما في قوله عليه السلام في وصف هذه البينونة والتمييز بينه وبين الأشياء بأنّها بينونة صفة لا بينونة عزلة. و المسألة تحتاج إلى تصوير، عمد فيه الإمام الرضا عليه السلام إلى مثال المرآة.

وما دمنا نريد أن ننطلق من قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصّلت: ٥٣)[١] لننطلق في الاستدلال به على أنّ الموجودات ما هي إلاّ تجلّيات لأسماء الله وصفاته ومظاهر وآيات له سبحانه، فلابدّ أن نستعين بمثال المرآة، مع إشارة إلى خلفيّته التأريخية في السجالات العقيدية للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام.

يتبيّن ممّا مرّ بأنّ أفعال الخلق والإحياء والإماتة والتوفّي وغير ذلك ممّا ينسبه القرآن الكريم إلى الله ويحصره به، ثمّ يعود لنسبتها

---

(١) الكلام في المتن يجري على أساس أنّ الضمير في (أنّه) يعود إلى الله سبحانه، خاصّة وأنّ عدداً من المفسِّرين يذهب إلى أنّ الضمير في الآية يعود إلى القرآن ليكون المفاد: حتّى يتبيّن لهم أنّ القرآن هو الحقّ، وفصْل القول بين الرأيين هو ممّا يضطلع به البحث التفسيري.

إلى مخلوقات أخرى، إنّـما هـو عـلى نحـو الـصورة المرآتيـة. فهـذه المخلوقات حيث ينسب إليها الخلـق فـإنّما يكـون بـما هـي مظهـر لخالقية الله تعالى وتجلٍّ لها؛ وبما هي آية لخالقيّته سـبحانه ولولايتـه ولعزّته ولقدرته ولقوّته ونحو ذلك، لا أنّ هذه المخلوقات تملـك شيئاً قِبال الله لا عرضاً ولا طولاً. فكلّ ما تملكه هـذه المخلوقـات وتمام ما يوجد لديها، إنّـما هـو إراءة لمـا هـو موجـود لله سـبحانه، فالمالك والقادر هو الله، وما عند الإنسان وبقيّة الموجـودات فهـو من عنده: «**فهو المالك لما ملّكك والقادر على ما عليه أقدرك**»[(١)].

ثَمّ تأييد آخر لهذا النمط من الفهم الذي يمكن استمداده مـن معنى الآية. فالآية هي العلامة الظاهرة، وحقيقته لكلّ شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره. فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما، عُلم أنّه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته. فمتى ما أدرك الإنـسان الصورة علِمَ أنّه أدرك ذا الصورة[(٢)].

لا يـستخدم القـرآن الكـريم في وصـف هـذه المخلوقـات مصطلح المعلولات بل يعبّر عنها بأنّها آيات وتجلّيات وظهـورات لأسمائه الحسنى وصفاته العليا. فـأيّما مخلـوق مـن مخلوقـات عـالم

---

(١) تحف العقول: ص٢١٣.

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادّة: أي، ص٣٣.

الإمكان ووجوداته هو تجلٍّ لاسم من أسمائه الحسنى سبحانه وهو يعكس آية من آياته. وقد مرّ أنّ أيّ مظهر من مظاهر أسمائه الحسنى يبرز في آية من آياته وفي خلق من مخلوقاته وليظهر منه ذلك الفعل الذي يترتّب على الاسم الذي برز في هذا المظهر. بلغة المثال: إنّ من أسماء الله سبحانه المُحيي والمُميت، فإذا ما جئنا إلى ملك الموت فإنّه مظهر لاسم الله «المميت»، حيث يظهر منه الفعل نفسه الذي يظهر من ذلك الاسم وذات الأثر الذي يترتّب عليه، لكن لا بالمعنى الذي يفيد أنّ لملك الموت قدرة على الإماتة هي في عرض إماتة الله أو في طولها. كلاّ، فإنّ ملك الموت يفتقد لهذه القدرة على النحوين الطولي والعرضي، وما يبرز منه من فعل الإماتة إنّما هو مظهر إماتة الله سبحانه. وهذه حقيقة من أهمّ حقائق عالم الإمكان.

لقد سلفت الإشارة إلى أنّ الله تعالى ينجز الأفعال بنحوين، إمّا مباشرة وبلا توسّط شيء، أي من خلال قوله فقط: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾(يس: ٨٢)، وأخرى ينجزها بتوسيط بعض مخلوقاته. فالله سبحانه هو المشافي لكن من خلال الطبيب، وهو الرافع للجوع وللعطش لكن من خلال الطعام والماء. يحكي القرآن الكريم قول شيخ الموحِّدين إبراهيم الخليل

عليه السلام، في هذه الآيـات: ﴿الَّذِي خَلَقَـنِي فَهُـوَ يَهْـدِينِ * وَالَّذِي هُـوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُـنِي ثُـمَّ يُحْيِـينِ﴾ (الشعراء: ٧٨ ـ ٨١)، فالله سبحانه يهدي ويطعم ويـسقي ويـشفي ويُميت ويُحيي من خلال الأسباب وبنظام الوسـائط. فهـو يرفـع العطش بالماء والجـوع بالطعـام والمـرض بالـدواء وعـبر الطبيـب وهكذا.

هذا هـو دور الأسـباب والوسـائط في نظـام عـالم الإمكـان، والوسائط والأسباب تؤدّي دورها بإذن الله، لكن لا عـلى النحـو الذي تكون فيـه في عـرْض إرادة الله أو في طولهـا، بـل عـلى نحـو الظهور والآية والتجلّي، فهي مظاهر وآيات وتجلّيات لله سـبحانه. وهذه الموجودات هي مظهر لأسماء الله الحسنى وصـفاته، فملـك الموت هو مظهر لاسمه المميت، وعيسى بـن مـريم عليه السلام هـو مظهر لاسمه المحيي وهكذا.

الخلاصة

١. أثبتت الأدلّة النقلية والعقلية أنّ لله من كلّ كمال وجوديّ أحسنه وأكمله وأسماه. والحقيقة أنّ امتلاء الذات الإلهية بالكمالات أجمعها فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، هو من مقتضيات بل من لوازم اشتماله سبحانه على الأسماء الحسنى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾(الأعراف: ١٨٠).

٢. إنّ ما يصدر من الله سبحانه من أفعال إنّما يرتبط باسم من أسماء الله الحسنى ويترتّب عليه. فإذا ما صدر منه الإحياء فلأنّ من أسمائه «المحيي»، وإذا صدر عنه فعل الإماتة فلأنّ من أسمائه «المميت»، وإذا وهب وأعطى ورزق فلأنّه الجواد الكريم، وإذا هدى فباعتباره الهادي. فإذن كلّ ما يصدر عن الله لما يتعلّق بخلق عالم الإمكان وتدبيره يرتبط باسم من أسمائه ويكون تحت قيموميّة ذلك الاسم، ومن ثمّ فإنّ الأسماء الإلهية الحسنى هي مظاهر التدبير الربوبي في الوجود. وهذا ما يصلها ببحث التوحيد الأفعالي.

٣. ذكر القرآن الكريم مئة وبضعة وعشرين اسماً من أسماء الله

الحسنى، بيدَ أنّ تقصّي مصادر النصّ الديني خاصّة كتب الدعاء يكشف عن امتداد هذه الأسماء على ما يزيد هذا الرقم بكثير. الحقيقة أنّ الأسماء الحسنى كلّها لله بشرط أن لا يشوب الاسم نقص أو عيب أو تحديد للذات الإلهية المقدّسة.

٤. عند مقارنة الأسماء الحسنى بعضها ببعض يلحظ أنّ بعضها أوسع من بعض من حيث فاعلية الاسم في الوجود والآثار المترتّبة عليه. وإذا أخذنا الأسماء بخطّ متصاعد فسننتهي إلى اسم لا يوجد فوقه اسم من حيث الفاعلية الوجودية والآثار المترتّبة عليه هو الذي يُطلَق عليه الاسم الأعظم، الذي يسع جميع حقائق الأسماء.

٥. ليست أسماء الله الحسنى ألفاظاً وحروفاً وأصواتاً بل هي حقائق، وما ينسب من آثار لهذه الأسماء يعود إلى حقائق هذه الأسماء وأعيانها لا إلى ألفاظها وصورها الذهنية، خاصّة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الوجود محكوم بنظام السببية الذي يرجع بدوره إلى حقائق خارجية.

ولفظ الجلالة «الله» ليس هو الاسم الأعظم، بل هو اسم للاسم الأعظم؛ وهو الذات الإلهية الواجبة الوجود المستجمعة لجميع صفات الكمال.

٦. ينسب القرآن عدداً من الممارسات والأفعال والأمور حصراً لله سبحانه، ثمّ يعود ليثبتها إلى غيره من ملائكة وجنّ وإنس كالأنبياء والأولياء وغيرهم، الأمر الذي يوحي بضرب من التعارض بين طائفتين من الآيات. على أنّ إشكالية التعارض هذه تتعمّق أكثر حين نأخذ بنظر الاعتبار ما تحدّث به القرآن عن دور الملائكة كوسائط في التدبير الربوبي في مقابل حديثه في الوقت ذاته عن انحصار التدبير به سبحانه على ما يقتضيه توحيد الربوبية؟

٧. قدّم الفكر الإسلامي على المستويين العقيدي والقرآني العديد من الوجوه لمعالجة التعارض المشار إليه أعلاه. بيدَ أنّ منهجية الكتاب رجّحت من بينها نظرية الظهور والتجلّي. فكلّ من نسب إليه القرآن أمراً من الخلق والتدبير والغنى والعزّة والإحياء والإماتة وما شابه، إنّما هُم مظاهر وتجلّيات وآيات لخالقية الله وتدبيره وآمريته وولايته وهكذا. هذه النظرية ترفض صراحة أن يكون لهذه الموجودات ولاية أو عزّة أو قوّة أو إحياء أو إماتة في عرض ولاية الله وعزّته وقوّته؛ لما يؤدّي إليه من شرك جليّ. كما ترفض أن تكون ضروب التصرّف هذه في طول ولاية الله؛ لما يؤدّي إليه من شرك خفيّ.

الفصل الثاني

مظاهر الاسم الأعظم

١ . المظهر الإنساني للاسم الأعظم

٢ . النبيّ والأئمة مظاهر الاسم الأعظم

(١)

المظهر الإنساني للاسم الأعظم

يقودنا سياق البحث إلى منعطف جديد يمكن أن نفتتحه بالسؤال التالي: عندما ننظر إلى الموجودات الإمكانية التي هي مظاهر لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، هل ثَمَّ فيها موجود إمكاني هو مظهر لاسمه الأعظم؟ لقد سلفت الإشارة أنّ لفظ الجلالة (الله) يحكي لنا اسم الاسم الأعظم، والاسم الأعظم هو الذات مأخوذة مع جميع الكمالات المستجمعة لجميع صفات الكمال والجمال؛ والسؤال مرّة أخرى: هل ثمّة في عالم الإمكان موجود هو مظهر لاسم الله الأعظم؟ إذا ما ثبت وجود مثل هذا الموجود فستظهر منه جميع الآثار التي تترتّب على الاسم الأعظم، بوصفه مظهر هذا الاسم.

إذا تحقّق وجود هذا الموجود فسيتحوّل إلى واسطة الفيض بين الله (جلّ جلاله) وجميع عالم الإمكان، لما سلفت إليه الإشارة من أنّ أسماء الله الحسنى يقع بعضها فوق بعض وصولاً إلى الاسم الذي لا يوجد فوقه اسم. هذا في النسق الصعودي، أمّا في النسق

النزولي فإنّ الأسماء تتدرّج من الاسم الأعظم إلى ما هو دونه إلى أن تصل إلى اسم لا يوجد تحته اسم.

إنّ الإماتة تتحقّق من خلال مظهر من مظاهر أسماء الله الحسنى هو ملك الموت: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾(السجدة: ١١) الذي هو مظهر لاسمه المميت. لاريب أنّ الله سبحانه قادر على فعل الإماتة مباشرة، بيدَ أنّ حكمته اقتضت في إطار النظام الأحسن الذي خلقه، أن يجعل واسطة تكون مظهراً وآية لاسمه المميت.

كذلك اسم الله المحيي، له مظاهر في عالمنا كعيسى عليه السلام. على الغرار ذاته هل جعل الله في إطار نظامه الأحسن الذي رتّب عليه عالم الإمكان؛ هل جعل بينه وبين هذا العالم مظهراً لاسمه الأعظم، بحيث تظهر من خلال هذا المظهر جميع الآثار التي تترتّب على الاسم الأعظم؟ لو ثبت وجود هذا المظهر فسيكون هو الواسطة بينه سبحانه وبين عالم الإمكان، أو بينه وبين كلّ مظاهر أسمائه الحسنى الأخرى.

هذه المسألة تكتسب أهمّيتها تبعاً لما يترتّب عليها من نتائج في البحث العقيدي تقودنا للوقوف على هذه الواسطة في الفيض بين الله وعالم الإمكان، وأن نتعرّف على هذا المظهر الذي يتجلّى به الاسم الأعظم في الوجود وعالم الخليقة الإنسانية.

عند العودة إلى القرآن الكريم وما جاء عن النبيّ وأهل البيت عليهم السلام نجد أنّ في ذلك كلّه حقيقة وجود مظهر لاسم الله سبحانه في عالم الإمكان بدرجتيه.

عالمان

لقد خلق الله هذا العالم على مرتبتين أو على درجتين من الوجود، مرتبة من الوجود عبّر عنها بعالم الملكوت وعالم الغيب، حيث لا يمكن نيل ذلك العالم بهذه الحواسّ الظاهرة ولا يمكن الوقوف عليه عبر الأدوات الموجودة في نطاق عالم الحسّ والشهادة، كما أنّه لا يخضع للقوانين التي تحكم عالمنا المادّي من الزمان والمكان والحركة وما إلى ذلك. لقد أطلق القرآن على ذلك العالم أسماء عديدة منها عالم الملكوت وعالم الأمر كما عبّر عنه بغيب السماوات والأرض. يقول الله سبحانه: ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ**﴾ (الأنعام: ٧٥).

تعيش الملائكة في عالم الملكوت وهي تخضع بكينونتها الوجودية إلى أحكام ذلك العالم. فللملائكة صفات سلبية وصفات إضافية، أمّا الصفات السلبية فهي مبرّأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاط والأركان، وهي جواهر روحانية مبرّأة

عن هذه الأحوال، كما توفّرت المصادر على ذكر صفاتها الإضافية أيضاً[١].

في مقابل عالم الأمر وعالم الملكوت يأتي عالم الشهادة والمادّة الذي يمثِّل نشأتنا الأرضية. ولعالم المادّة والشهادة مجموعة من الحقائق مثل الحركة والزمان والمكان والتكليف والخروج من القوّة إلى الفعل، وبعث الأنبياء والرسل والتكامل وما إلى ذلك. والعالمان كلاهما؛ عالم الأمر والملكوت وعالم الشهادة والملك هما في قبضة الله سبحانه: ﴿**فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾(يس: ٨٣)، ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾(الملك: ١).

في ضوء هذه المقدّمة المختصرة التي تدلّ على وجود عالمين أو نطاقين وجوديين لكلّ منهما خصائصه التي تميِّزه، سيكون من الطبيعي أن يكون ثَمَّ مظهر للاسم الأعظم على صعيد كلّ درجة من هاتين الدرجتين الوجوديّتين.

وما دام البحث يتحرّك على مستوى بناء التصوّر التمهيدي للفكرة، فما يستفاد من الأخبار النبوية الشريفة وتلك الصادرة عن

---

(١) هذا ما ذكره المفسِّرون من خصائص الملائكة، وهم عُمّار العالم العلوي المنزّهون من قوانين النشأة الأرضية. ينظر: التفسير الكبير، ج٣١، ص٢٨؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ج٣، ص٢٥.

أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الصادر الأوّل الذي خلقه الله سبحانه هو نور خاتم النبيّين محمّد صلّى الله عليه وآله. فهذا النور هو مظهر الاسم الأعظم في ذلك النطاق الوجودي.

الروايات الدالّة على ذلك كثيرة، لكن ربّما كان أبرزها النبويّ المرويّ عن جابر بن عبدالله الأنصاري، في الرواية التي يقول فيها جابر: قلت لرسول الله صلّى الله عليه وآله: أوّل شيء خلق الله ما هو؟ فقال: **نور نبيّك يا جابر خلقه الله، ثمّ خلق منه كلّ خير**. فالله سبحانه هو الخالق: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ (الرعد: ١٦.)، وقد خلق أوّل ما خلق نور النبيّ صلّى الله عليه وآله، وبتوسّط هذا الصادر الأوّل أو المخلوق الأوّل الذي هو نور النبي، خلق منه العرش، ثمّ خلق منه الكرسي، ثمّ خلق منه حَمَلة العرش وسكنة الكرسي، ثمّ القلم واللوح والجنّة والملائكة والشمس والقمر على ما يحكيه النصّ الروائي تفصيلاً.

بحسب هذا التصوّر أوّل ما خلق الله سبحانه على مستوى عالم الغيب والملكوت وعالم الأمر، هو نور خاتم النبيّين محمد صلّى الله عليه وآله، وهذا هو مظهر اسمه الأعظم. وبذا انتهت الحصيلة إلى وجود الاسم الأعظم، ثمّ مظهر الاسم الأعظم، وهو الصادر الأوّل ونور النبيّ.

في الامتداد ذاته في عالمنا مظاهر وآيات وتجلّيات لذلك المظهر الملكوتي المتمثِّل بنور النبيّ صلّى الله عليه وآله. فعندما نجيء إلى عالمنا الأرضي، عالم المادّة والشهادة، فإنّ المظهر الأتمّ والآية الأعظم لذلك الصادر الأوّل في هذه النشأة هو الوجود الإنساني البشري لخاتم النبيّين محمّد بن عبدالله صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. فمظهر الاسم الأعظم في تلك النشأة هو نور النبيّ الذي خلق الله بواسطته كلّ خير خلقه بعد ذلك، في حين إنّ مظهر ذلك الاسم في النشأة المادّية والعالم الأرضي هو الوجود الإنساني البشري لشخص النبيّ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من بعدهم عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه.

هذا هو التصوّر الذي ينتهي إليه البحث في أسماء الله الحسنى، وهو يركّز على وجود مظهر لاسم الله الأعظم في درجتي الوجود، وعلى نطاق عالَمي الملك والملكوت أو الشهادة والغيب، يتمثّل بنور النبي بدءاً، ثمّ بشخصه ووجوده الإنساني ووجود أهل بيته تالياً.

لا ريب أنّ هذه الدعوى بحاجة إلى أدلّة لإثباتها. وهذا ما يضطلع به البحث القادم إن شاء الله.

(٢)

النبيّ والأئمّة مظاهر الاسم الأعظم

تمهيد

ينطلق البحث حول هذه النقطة، انطلاقاً من المحورين التاليين:

المحور الأوّل: البحث القرآني الذي تُثار من خلاله مجموعة من الأفكار انطلاقاً من آية الاستخلاف العتيدة في سورة «البقرة» وما يحفّ بها من آيات تؤلّف مشهداً متكاملاً يؤطّر البحث ويمدّه بأفكاره الأساسية التي ربما كان في طليعتها: استعراض مفهوم الخلافة؛ تحديد المستخلِف؛ معالجة أسئلة مهمّة تُثار من حول مفهوم الخلافة على النحو الذي تبنّاه البحث؛ الحديث عن مساحة الخلافة ومداها؛ والعروج على تبيين المراد بالأسماء التي علّمها الله خليفته.

ثمّ ينعطف البحث لاستجلاء أهمّ النتائج التي تترتّب على هذا الطرح للخلافة الربّانية، وأبرزها أنّ دائرة الاستخلاف تتسع لتشمل الوجود برمّته رغم أنّ الخليفة أرضيّ ومن البشر، وانعدام الواسطة بين الخليفة والخالق إذ هو يأخذ من ربّه مباشرة، ومن

النتائج المهمّة أيضاً ما يتمثّل بديمومة الخلافة وأنّها سنّة من سنن نظام التكوين، ثمّ والأخطر من ذلك إعادة بناء مفهوم الخلافة قرآنياً بما يتخطّى الموروث الكلامي، ثمّ تحديد المصداق الخارجي لهذا الخليفة.

المحور الثاني: البحث الحديثي أو الروائي الذي تُثار في ثناياه مجموعة أفكار أيضاً، ربّما أمكن إجمالها بمحصّلة واحدة تفيد أنّ الحديث الشريف يُشبع دلالات البحث القرآني ويعزّزها بالمزيد من التفاصيل والنصوص الدالّة على النتائج من طرق الفريقين الشيعة والسنّة، وأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو أوّل ما خلق الله سبحانه.

سيصار للإشارة كذلك إلى بعض النقاط التي تبرز في ظلّ النصوص الروائية، كما هو الحال في تفسير اختلاف تعبيرات النصوص في تسمية الخلق الأوّل إذ في بعضها أنّه نور النبيّ وفي بعضها الآخر أنّه العقل أو النور أو الماء أو القلم أو الروح وما إلى ذلك من تفاصيل.

المحور الأوّل: البحث القرآني

تأتي آية الاستخلاف في طليعة الآيات التي تحتشد فيها الدلالات على إثبات المطلوب. لذلك سيطول وقوفنا مع هذه

الآية تدبّراً وبحثاً وتحليلاً واستدلالاً. ننطلق في البدء بالنصّ حيث يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ﴾(البقرة: ٣٠ ـ ٣٤).

يتضمّن هذا المشهد القرآني بآياته الخمس مدلولات متعدّدة يرمى البحث إلى تغطيتها بما ينسجم مع إثبات الفكرة الأساسية.

مفهوم الخلافة

أثار البحث التفسيري قديماً وحديثاً أفكاراً مكثّفة حول آية الاستخلاف، منها ما يرتبط بمفهوم الخلافة، والمراد من المستخلف ومن هو المستخلِف أو عمّن تكون الخلافة. يذكر المفسّرون أنّ «الخليفة» اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى، وهذا ما صار منشأً لتعدّد الرؤى التفسيرية

وتوزّعها على أقوال. يقول الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ): «الخليفة: مَن يخلف غيره ويقوم مقامه»[١].

من المعاصرين يقول الطباطبائي: «الخلافة: وهي قيام شيء مقام آخر، لا تتمّ إلاّ بكون الخليفة حاكياً للمستخلِف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلِف»[٢]. ما يفيده النصّ أنّ هذا الموجود الذي عُهد إليه بالخلافة لا يصحّ أن يكون خليفة من الوجهتين العرفية والعقلائية إلاّ إذا حاكى المستخلِف في شؤونه بالمقدار الممكن، وإلاّ لم يتحقّق الغرض الذي من أجله وضع هذا خليفةً لذاك. فالغاية من الاستخلاف أن ينهض المستخلَف مقام المستخلِف في الشؤون التي ينجزها المستخلِف وشاء أن يعهد بها إلى خليفته. هذا هو معنى الخليفة، وبه يتّضح مفهوم الخلافة.

مَن هو المستخلِف؟

ثمَّ مقدّمة أخرى ترتبط في تحديد المستخلِف، فهذا الموجود المجعول خليفة في الأرض يريد أن يخلف مَن؟ ذهب بعض المفسِّرين إلى أنّه ربّما كان في الأرض قوم آخرون كالجنّ أو غيرهم،

---

(١) التفسير الكبير: ج٢، ص١٦٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١١٥.

وجاء الإنسان ليصير خليفة لهم. لكن القرائن الموجـودة في الآيـة تبيّن أنّ المستخلِف هو الله سبحانه، وأنّ هذا الموجود الأرضي هـو خليفة عن الله جل جلاله.

القرينة الأساسية التي يمكن إقامتها لإثبات هذه الحقيقـة أنّـه لو كانت الخلافة في الآية هي عن موجـود أرضيّ آخـر كـان قبـل الإنسان وانقرض، ثمّ أراد الله سـبحانه أن يخلفـه بالإنـسان، كـما احتمله بعض المفسِّرين ونقله الفخر الرازي عن ابن عبّاس[1]؛ لـو كان هذا المعنى هو المقصود فهو لا ينـسجم مـع تـساؤل الملائكـة واستفهامهم فيما حكاه عنهم القرآن بقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَـنْ يُفْـسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُـسَبِّحُ بِحَمْـدِكَ وَنُقَـدِّسُ لَـكَ﴾؟ فطبيعـة هـذا التساؤل والاستفهام تكشف أنّهـم فهمـوا خلافـة هـذا الموجـود الأرضي عن الله، وحيث إنّه سبحانه منـزّه في نفـسه عـن الـنقص ومقدّس في فعله عن الـشرّ والفـساد، والموجـود الأرضي بـما هـو موجود أرضيّ مبتلى بهذه المواصفات التي ذكرتهـا الآيـة، فـإنّ الله

---

(١) نقل الرازي هذا الوجه عمّن تبنّاه، بما مفاده: لمّا نفى الله سبحانه الجنّ من الأرض وخلـق آدم وأسـكنه الأرض، صـار آدم خليفـة لأولئـك الـذين تقدّموه، لا خليفة عن الله سبحانه. وقد ذكر أنّ هذا الوجه مرويّ عن ابـن عبّاس، بيدَ أنّه ضعّفه بترجيح الوجه الآخر عليه. ينظـر: التفـسير الكبـير: ج٢، ص١٦٥.

سبحانه لم ينفِ عن خليفته الأرضي الفساد وسفك الدماء.

ومحلّ الشاهد أنّ الملائكة فهمت أنّ هذا الموجود الأرضي الجديد سيمارس الخلافة عن الله، وقد استغربت أن يتبوّأ موقع الخلافة عن الله موجود أرضيّ تفرض عليه أرضيّته ممارسة الشرّ والفساد، في حين إنّها تمارس فعل التنزيه والتسبيح ومن ثمّ فهي تجد نفسها أولى من هذا الموجود في تبوُّأ الخلافة.

بعبارة أخرى، لمّا كان هذا الموجود الأرضي سنخ موجود يمكن أن يصدر منه الإفساد وسفك الدماء، والله سبحانه سنخ موجود مقدّس عن الفساد والشرّ ونحو ذلك، فإذن هذا لا يسانخ ذاك، ومن ثمّ لا يمكن أن يكون الموجود الأرضي خليفة لله. هذا ما فهمته الملائكة، وعلى أثره جاء سؤالها الاستفهامي. ومنطقها في هذا الاستفهام أنّ الخليفة لابدّ وأن يحاكي مستخلَفه لما يحقّق غاية تسبيح الله وحمده وتقديس وجوده (جلّ وعلا)، وأرضية الخليفة المنتظر لا تدعه يفعل ذلك، بل تجرّه إلى الفساد والشرّ، الأمر الذي يودي بالغاية المرجوّة من هذا الجعل. أجل توجد سنخية بين الله سبحانه وبين من يسبّح بحمد الله ويقدّس له، فإذا كان المطلوب أن يكون لله خليفة يخلفه في الأرض فالملائكة أولى بذلك من الموجود الأرضي بحسب ما ينمّ عنه استفهامها عندما أخبرت

بأمر الخلافة وإيجاد الخليفة المرتقب.

هذا السياق خير شاهد بل خير دليل على أنّ هذه الخلافة عن الله سبحانه لاعن غيره من الموجودات كما احتمله بعض. فقوله جلّ وعلا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ يعني به خليفة عن نفسه (جلّ وعلا) لا خليفة عن قوم آخرين انقرضوا، وجاء الإنسان لكي يخلفهم.

في ضوء اتضاح مفهوم الخلافة وعمّن يؤدّي الإنسان دوره في الخلافة على الأرض، تحتّم أن يكون ثَمّ ضرب من السنخية بين هذا الخليفة والمستخلِف. بتعبير آخر: لّما كان الله تعالى مشتملاً على الأسماء الحسنى كلّها: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾(الأعراف: ١٨٠) وله الصفات العليا بأجمعها، فلابدّ أن يكون الخليفة المرتقب حاكياً من استخلفه في صفاته وأعماله، وأن يكون متخلّقاً بأخلاق الله لا يريد إلاّ ما أراده ولا يفعل إلاّ ما ارتضاه، وحسب القرآن الكريم يلزم أن يكون مصداقاً لقوله ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧)[1].

---

(١) يمكن تقريب هذه الصفة للخليفة من النصّ الروائي، فحيث حمل بعضٌ مظهرية النبيّ وأهل البيت للاسم الأعظم على التفويض، جاءت النصوص الروائية تنفي هذا الأمر نفياً قاطعاً وتستنكره، وتؤكّد أنّ المشيئة

لله أوّلاً وآخراً؛ ففي نصّ عن الإمام عليه السلام قال: «كذبوا (يقصد المفوّضة) بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء شئنا، والله يقول: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ**﴾ (الدهر: ٣٠).

ينظر: بحار الأنوار، ج٢٥، الباب ١٠، ح١٦، ص٣٣٧. وهذا تعبير عن ضروب المسانخة بين المستخلِف وخليفته بحيث يحاكي الثاني الأوّل، فالخليفة لا يريد إلاّما يريده الله ولا يفعل إلاّ ما ارتضاه. انطلاقاً من هذه النقطة وتأسيساً عليها نطلّ على الأحاديث الكثيرة المنقولة عن الفريقين التي تنصّ بأنّ الله سبحانه يرضى لرضا فاطمة (سلام الله عليها) ويغضب لغضبها. ذلك أنّ رضاها وغضبها هو رضا الله وغضبه، ورضا رسوله وغضبه. ففي النبويّ الشريف أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أخذ بيد فاطمة وقال من جملة حديث: «**من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله**». وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ الله عزّوجلّ ليغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها**»، كما عنه أيضاً: «**يافاطمة إنّ الله ليغضب لغضبك ويرضى لرضاك**». ينظر صيغ هذه الأحاديث ومصادرها من كتب الفريقين: فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى: ط٢، ص٤٦ فما بعد ومواضع أخرى.

يعزى هذا الترابط الوثيق بين رضا فاطمة وغضبها وبين رضا الله (جلّ جلاله) وغضبه، إلى أنّ الزهراء عليها السلام صارت لا تريد إلاّ ما يريده الله ولا تغضب إلاّ لما يغضب الله، وهو ما يدلّ عن المسانخة والمحاكاة بين المستخلِف وخليفته.

أسئلة في مدار البحث

يواجه البحث عدداً من الأسئلة التـي تتطلّـب المعالجـة. ربـما كان في طليعة هذه الأسئلة، ما يلي:

السؤال الأوّل: معنى الخلافة مجدّداً: تتحدّث كتب اللغة عن معنىً للخلافة يثير الاستفهامات. على سـبيل المثـال يقـول الراغـب في «المفردات»: «وخلف فلان فلاناً: قام بالأمر عنـه، إمّـا معـه وإمّـا بعده... والخلافة: النيابة عن الغير إمّا لغيبة المنوب عنه، وإمّا لموته وإمّا لعجزه»[1].

مـن الواضـح بطـلان هـذه الوجـوه وأنّهـا لا تجـوز عـلى الله سبحانه، فالله سبحانه ليس بغائب على الإطلاق، بل هو شـاهد في كلّ شيء وحاضر فيه: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، حيث ذهب عدد من المفسِّرين إلى أنّ المقـصود مـن «شهيد» في الآية مشهود وحاضر.

كما لا معنى لأن تكون الخلافة عنه (جـلّ جلالـه) نيابـة عـن الميّت وهو الحيّ الـذي لا يمـوت: ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقـرة: ٢٥٥)، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ﴾(الفرقـان: ٥٨)، وقوله:﴿هُوَ الْحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾(غافر: ٦٥).

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادّة خلف، ص١٥٥ فما بعد.

كما لا تكون خلافته (جلّ جلاله وعظمت آلاؤه) عن عجز وهو القادر على عباده وعلى كلّ شيء: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(البقرة: ٢٥٩)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾(فاطر: ٤٤).

حيث يثبت بطلان هذه الوجوه في الخلافة، وأنّ الأخيرة ليست بمعنى النيابة عن غائب أو عاجز أو ميّت، فسيرجع المعنى في الخلافة إلى المظهرية والتجلّي، ليكون الخليفة مظهراً للذي استخلفه وآية له وتجلّياً لأسمائه الحسنى وصفاته العُليا. وبتعبير الآلوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ) في تجسيد معنى هذه الخلافة التي تسنّمها الموجود الأرضي ولم يقوَ الملائكة الكرام على النهوض بها: «ويفهم من كلام القوم قدّس الله تعالى أسرارهم، أنّ المراد من الآية بيان الحكمة في الخلافة على أدقّ وجه وأكمله، فكأنّه قال (جلّ شأنه): أريد الظهور بأسمائي وصفاتي، ولم يكمل ذلك بخلقكم (أي الملائكة) فإنّي أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم، فلا تتمّ بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي، فلابدّ من إظهار من تمّ استعداده، وكملت قابليّته ليكون مجلىً لي ومرآة لأسمائي وصفاتي، ومظهراً للمتقابلات فيَّ، ومظهراً لما خفي

عندي، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي»[1].

وعليه إذا نهض الخليفة بالشؤون الوجودية ذاتها التي توجد للمستخلِف الذي هو الله سبحانه فإنّ ذلك لا يعني التفويض مطلقاً لأنّ التفويض في نظام التكوين ليس باطلاً بالأدلّة النقلية والعقلية وحسب، بل هو ممتنع عقلاً.

على هذا لا تتنافى الخلافة التي يتحدّث عنها البحث مع حضور الله سبحانه وقدرته وإحاطته بكلّ شيء، ولا تتعارض مع قيوميّته المطلقة: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾(الحديد: ٤)، ﴿**وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ**﴾(البروج: ٢٠).

السؤال الثاني: مساحة الخلافة ومداها: إنّ هذا الموجود الذي ثبتت له الخلافة بمقتضى قوله سبحانه: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ هو موجود أرضيّ بقرينة قوله: ﴿**فِي الأَرْضِ**﴾، كذلك بقرينة ما فهمه الملائكة حين قالوا: ﴿**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ حيث لم يَنْفِ القرآن سفك الدماء، ولا نفى تسبيح الملائكة وتقديسهم، بل أقرّهم على الأمرين معاً، وبتعبير الطباطبائي: «إنّه سبحانه لم ينفِ عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذّب الملائكة في دعواهم

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١، ص٢٢٣.

التسبيح والتقديس، وقرّرهم على ما ادّعوا، بل إنّما أبدى شيئاً آخر وهو أنّ هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمّله، وتحمّله هذا الخليفة الأرضي»[١]، ولهذا قالت الآية في جوابهم: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾.

السؤال المطروح على هذا الصعيد: أتختصّ خلافة هذا الموجود الأرضي عن الله سبحانه ببعض الأسماء الإلهية أم تمتدّ لتشمل جميع الأسماء الإلهية؟[٢] بتعبير آخر: أهذا الخليفة مظهر وتجلٍّ وآية لاسم جزئيّ أم هو مظهر لاسم كلّي؟ من الواضح أنّ لتحديد مساحة الخلافة ومداها أثراً في فاعلية الخليفة وما يصدر عنه من آثار وأفعال. فحين يكون مظهراً للاسم الأعظم، فسيكون مظهراً لجميع أسماء الله وصفاته لما للاسم الأعظم من هيمنة على ما تحته من أسماء وصفات بوصفه الذروة العليا، ومن ثمّ سيظهر على يد هذا الخليفة من الآثار ما كان يوجد للأسماء الإلهية جميعاً.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١١٦.

(٢) عند القول إنّ هذا الخليفة مظهر لجميع أسماء الله وصفاته فلا نقصد بذلك كلّ الأسماء والصفات حتى الأسماء المستأثرة، وإنّما المقصود تلك الأسماء والصفات التي يمكن أن يظهر لها مظهر وتجلّ، ويمكن أن يخلف الله فيها.

يرشد التدبّر في الآية الكريمة إلى أنّ هذا الموجود الأرضي الذي أطلقت عليه الآية اسم «آدم»، قد تمّ تعليمه الأسماء جميعاً: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ حيث ثبت في البحوث اللغوية أنّ الجمع إذا دخل عليه التعريف «الألف واللام» فإنّه يفيد الشمول والعموم، خاصّة إذا تمّ تأكيد ذلك العموم والشمول بكلمة «كلّ» التي تعدّ من أدوات العموم والشمول. وما دامت الآية قد نصّت: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فهي إذن تفيد أنّه لم يبق شيء يمكن معرفته في عالم الإمكان إلاّ وقد تعلّمه هذا الخليفة، من الله سبحانه.

ما هي الأسماء؟

وقع اختلاف في كلام المفسِّرين لتحديد المراد من هذه الأسماء التي تعلّمها آدم أو هذا الموجود الأرضي، يمكن إرجاعه إلى الاحتمالات التالية:

١. هي المعاني المختلفة.

٢. هي أسماء هذه المعاني.

٣. هي حقائق هذه المعاني، ومن ثمّ يكون الخليفة قد علم صفات الأشياء ونعوتها وخواصّها[١].

---

(١) ينظر في تفاصيل هذه الأقوال: التفسير الكبير، ج ٢، ص ١٧٦؛ روح المعاني، ج١، ص٢٢٣ فما بعد؛ الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٦ فما بعد.

٤. أن يكون المراد أنّ الله سبحانه علّمه جميع الأسماء الإلهية: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف: ١٨٠).

طبيعة العلم

من الأسئلة التي تُثار على ضفاف الآية وتسهم في بناء الرؤية الفكرية المنشودة، هو السؤال الذي يرتبط بطبيعة العلم الذي تعلّمه خليفة الله؛ أ تعلّم علماً حصوليّاً أم حضوريّاً؟ من الواضح أنّ العلم الذي تعلّمه الخليفة الأرضي هو علم حضوريّ، بقرينة أنّه أوجد امتيازاً لهذا الموجود. وإلاّ فإنّ العلم الحصولي بما هو علم حصوليّ ليس منشأً للامتياز، وأن يكون هذا الموجود موضعاً لسجود الملائكة. فلابدّ إذن أن يكون هذا العلم الذي حمله الموجود الأرضي سنخ علم يملي تميّزه على غيره.

من جهة أخرى يظهر أنّ هذا العلم الذي اضطلع به الخليفة الأرضي كان سنخ علم لم يكن بمقدور الملائكة أن تتحمّله أو أن تتعلّمه. في ضوء هذا كلّه سجّل القرآن: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـؤُلاَءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾(البقرة: ٣١ ـ ٣٢) ثمّ انعطف للقول: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣) إذ الملاحظ في المشهد القرآني أنّه أبدل تعبير «التعليم» الذي استخدمه مع الخليفة

الأرضي بـ «الإنباء» حين تحدّث عن الملائكة. وتغيّر التعبير لم يأت لجهة الفنّ الأدبي وتعدّد الصياغة مثلاً، فنحن بإزاء كلام الله، والتغيّر في صيغة التعبير يحمل من ورائه مغزىً يتمثّل في أنّ ما حصل لآدم هو تعليم، وأنّه له من الاستعداد ما يمكّنه من حمل هذا العلم، في حين لم يزد ما حصل للملائكة على أنّه إنباء لهم وحسب. فشأنهم الوجودي لا يؤهّلهم لتعلّم ذلك العلم وحمله، وإنّما الاطّلاع على الواقعة بعد تمامها وحسب، وممّن؟ من الخليفة الأرضي الذي تحوّل إلى معلّم للملائكة بإذن ربّه بما حمله من العلم.

يتبيّن من مجموع ما مرّ أنّ هذا العلم الذي امتاز به آدم على الملائكة أجمعين، بل صار منشأً لسجود الملائكة كلّهم أجمعين لهذا الموجود الأرضي، لا يمكن أن يكون محض علم بالألفاظ والأسماء أو بمعاني هذه الأسماء ومفاهيمها وحسب.

ممّا يدلّ على ذلك من القرائن أنّ الآية الكريمة عبّرت عن هذه الأسماء بتعابير تكشف على أنّ لهذه الأسماء نحو حياة وعلم وشعور وعقل؛ حيث نصّت: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ﴾ فالضمير «هم» لا يستعمل في اللغة إلاّ للجمع العاقل. على هذا المساق جرى قوله سبحانه: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾

وكذلك قوله: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَء﴾ إذ من الواضح أنّ اسم الإشارة «هؤلاء» يستعمل للحيّ العاقل الحاضر.

على أنّ القرائن في أنّ المقصود بالأسماء في الآية ليست هي الألفاظ أو معاني الألفاظ ونحو ذلك، لا تقتصر على هذا القدر وحده وإنّما هناك المزيد. من ذلك أنّه لو كانت الألفاظ أو معانيها منشأ للخلافة للزم أن يكون الملائكة صالحين للخلافة بعد أن أنبأهم آدم بالأسماء، ومن ثمّ يكونون في عرض هذا الخليفة الأرضي، لا أن يسجدوا له بفضيلة علمه بهذه الأسماء وعدم علم الملائكة بها. يقول الطباطبائي: «إنّ العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، وإلاّ كانت الملائكة بإنباء آدم إيّاهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرامةٌ حيث علّمه الله سبحانه أسماء ولم يعلّمهم، ولو علّمهم إيّاها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجّتهم، وأيّ حجّة تتمّ في أن يعلّم الله تعالى رجلاً علم اللغة ثمّ يباهي به ويُتمّ الحجّة على ملائكة مكرمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، بأنّ هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالى: أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميون بينهم للإفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في

دعواكم أو مسألتكم خلافتي؟»[(١)].

ثمّ يلج الطباطبائي الموضوع من زاوية أخرى ترتبط بالبُعد الوظيفي للّغة، فاللغة وسيلة إيصال لمقاصد القلوب ومعرفة بها، والملائكة في غنى عنها لأنّها تتلقّى المقاصد دون واسطة، لذلك يضيف مستأنفاً: «على أنّ كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلّم، وإنّما تتلقّى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلّم.

وبالجملة فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى، فأحد الأمرين كان ممكناً في حقّ الملائكة وفي مقدرتهم دون الآخر، وآدم إنّما استحقّ الخلافة الإلهية بالعلم بالأسماء دون إنبائها، إذ الملائكة إنّما قالوا في مقام الجواب: ﴿سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ فنفوا العلم»[(٢)].

فما كان في مقدرة الملائكة وطاقتهم الوجودية هو تلقّي الإنباء عن آدم دون التعلّم، وبذلك استحقّ الموجود الأرضي الخلافة الإلهية وتبوّأها دون الملائكة. فبتعلّم الخليفة الجديد هذا العلم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١١٦ ـ ١١٧.

(٢) المصدر السابق، ص١١٧.

وحمله له استحقّ الخلافة الإلهية، ثمّ استحقّ أن تسجد له الملائكة إثر ذلك: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لأَدَمَ﴾.

على أنّ في الآية الكريمة نقطة بالغة الأهمّية تتمثّل بموقع العلم وأهمّيته، فبالعلم حاز هذا الموجود موقعه الوجودي الذي أهّله لكي تسجد له الملائكة أجمعون، وإلاّ ليس هذا الموجود في مادّته غير قطعة صلصال من حمأ مسنون، ثمّ رفعه علمه الذي تعلّمه عن الله ربّ العالمين إلى الذروة في نظام الوجود. يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٨ ـ ٣٢).

من عظيم المعاني التي تحتشد في الآية أنّ الملائكة سجدت لهذا الموجود الأرضي لا لخصوصية مادّته التي خُلق منها، بل لما حمله وعبّرت عنه الآية بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾. فبهذا استحقّ سجود الملائكة أجمعين كما يفيد قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ﴾ إذ علاوة على أنّ اللفظ جمع محلّى بالألف واللاّم فيفيد الشمول، جاء استعمال الآية لأداة تفيد العموم والشمول، هي «كلّهم» فزاد التأكيد تأكيداً، ثمّ عاد يؤكّده بالمزيد في قوله مجّدداً «أجمعون» ممّا

يفيد جزماً عدم تخلّف أحد من الملائكة في السجود للخليفة الأرضي.

إلى هذا ذهب أكثر المفسّرين على ما يومئ إليه قول الرازي في تفسيره: «قال الأكثرون إنّ جميع الملائكة مأمورون بالسجود لآدم»[1] ثمّ ذكر الأدلّة التي احتجّوا بها على رأيهم.

معنى السجود

اشتغل البحث التفسيري والكلامي على المقصود من سجود الملائكة لآدم فولّد كلاماً كثيراً اندرجت تحته آراء واحتمالات متعدّدة[2]. فما المقصود من السجود؟ أهو معناه العبادي الشرعي أم مدلوله اللغوي أم غير ذلك؟

مهما يكن الأمر فإنّ بين الإجابات قاسماً مشتركاً يفيد معنى الخضوع والاحترام والإكرام والتبجيل والانقياد والطاعة. فهذا الموجود الأرضي استحقّ ذلك كلّه وأن يكون مسجود الملائكة، لأنّ فيه نفخة من روح الله، وهو يحمل الحقائق أو الأسماء التي تأهّل بها لخلافة الله ربّ العالمين، وأن يكون موضعاً لخضوع

---

(١) التفسير الكبير: ج٢، ص٢٣٨.

(٢) ينظر بعض هذه الأقوال في: التفسير الكبير، ج٢، ص٢١٢ فما بعد؛ روح المعاني، ج١، ص٢٢٨ فما بعد؛ الميزان، ج١، ص١٢٢ فما بعد.

الملائكة أجمعين وانقيادها له.

حين تنعطف هذه الحقيقة في الموقع الذي تبوّأه الخليفة الإلهي على ما مرّ الحديث عنه من دور الملائكة في نظام التكوين، سنخرج بحصيلة مضاعفة عن الدور الوجودي لهذا الموجود الأرضي. لقد مرّ تفصيلاً في بحث «الأسماء الحسنى» حديث القرآن الكريم على أنّ للملائكة الكرام شأناً في تدبير عالم الإمكان على إطلاقه: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾(النازعات: ٥) وأنّها تنهض بمسؤولية وجودية تكوينيّة في نظام التكوين عهدت إليها من قبل الله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾(السجدة: ١١). فالله سبحانه هو المميت: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ (الزمر: ٤٢)، بيد أنّه شاء بحكمته وفي نطاق النظام الأحسن الذي يجري عليه الوجود وعالم الإمكان، أن تنهض رُسل الله الكرام بهذه المهمّة كما غيرها من المهامّ التي جرى عنها الحديث تفصيلاً في البحوث السالفة.

حين يكون مثل هذا الدور الوجودي التكويني في تدبير عالم الإمكان على إطلاقه ثابتاً للملائكة، وحين يثبت هنا من مقتضى سجود الملائكة للخليفة الأرضي خضوعها لهذا الموجود وأنّها مطيعة له منقادة إليه؛ فستكون النتيجة أنّ جميع هؤلاء الملائكة إنّما هم تحت هذا الخليفة وإدارته وأمره، كما يومئ إليه قوله سبحانه:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. هذا الخليفة هو منشأ تدبير الملائكة، وهو الواسطة بين الله (جلّ جلاله) وبينهم، وهم خاضعون لهذا الموجود الأرضي منقادون وساجدون له.

لقد تعلّم آدم الأسماء من الله مباشرة بلا واسطة من غيره، كما يفيده قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إذ إنّ فاعل «علّم» هو الله (جلّ جلاله) كما يفيده السياق في هذا المقطع الذي يبدأ بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. لكن عندما جاء الدور إلى الملائكة فإنّ القرآن استبدل الإنباء بالتعليم؛ وهذا يكشف عن الفارق بين الاثنين في المكانة والشأن الناشئَين عن القدرة في حمل الحقائق والأسماء الإلهية، ثمّ ـ وهذا هو الأهمّ في هذه النقطة ـ أنّ عملية الإنباء تمّت بواسطة تمثّلت بالخليفة الأرضي الذي نهض بالمهمّة بأمر الله: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾. فالملائكة لا تنهض بأمر التدبير بعد الله مباشرة، وإنّما هناك واسطة بينهم وبين الله سبحانه هو خليفته، لا فرق في ذلك بين التدبير والبُعد العملي وبين العلم والبُعد العلمي، فالخليفة الأرضي واسطة للملائكة على كلا المستويين.

التشبيه بالأسماء

يمكن تقريب الفكرة بما مرّ علينا في مبحث الأسماء الحسنى، فقد قلنا هناك: إنّ الأسماء الإلهية مترتّبة بعضها فوق بعض من

حيث السعة والفاعلية الوجودية والأثر المترتّب عليها، حتّى تبلغ الاسم الأعظم الذي يقع في الذروة ولا يوجد فوقه اسم، بل تندرج تحته شتات الحقائق برمّتها وهو يسع جميع حقائق الأسماء. كذلك الأمر في المظاهر، فالقانون الذي يسري في الأسماء ويحكمها، يسري أيضاً في مظاهر الأسماء ويحكمها. معنى ذلك أنّ هذه المظاهر هي أيضاً يأتي بعضها فوق بعض إلى أن تصل إلى ذلك المظهر الذي لا يوجد فوقه مظهر إلهي ولا خليفة أعظم منه ولا آية أكبر منه وأوسع في العلم والعمل.

إذا تمّت هذه المقارنة بين الأسماء ومظاهرها، فسيكون تحت تدبير مظهر الاسم الأعظم تدبير جميع مظاهر الأسماء الجزئية والإلهية الأخرى. فإذا كان اسم المحيي أو اسم المميت مثلاً يدخل كلاهما تحت اسم القادر، فإنّ مظاهر هذين الاسمين يدخلان تحت مظهر اسم القادر أيضاً. بتعبير آخر: ما نستفيده من تطبيق قاعدة تفاوت الأسماء الحسنى بالضيق والسعة أنّ الله سبحانه مادام قادراً فهو مميت وهو محيي، وما دام قادراً فهو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط وهكذا، ومن ثمّ إذا كان هناك موجود مظهراً لاسم من هذه الأسماء الجزئية كالقابض والباسط والمانع والمحيي والمميت والرازق والواهب وما إلى ذلك، فهو يندرج تحت تدبير

ذلك الوجود الذي هو مظهر لما يكون اسماً كلّياً بإزاء هذه الأسماء الجزئية، إلى أن يبلغ الحال إلى الموجود الذي هو مظهر للاسم الأعظم، حيث تندرج المظاهر الجزئية برمّتها تحت تدبيره.

ما دام هذا الخليفة والموجود الأرضي مظهراً للاسم الإلهي الأعظم؛ بقرينة أنّه تعلّم الأسماء كلّها، وبقرينة أنّه صار مسجوداً للملائكة أجمعين، فستكون الحصيلة إذن أنّه يقع تحت تدبيره جميع تدبيرات الملائكة ليس على مستوى البُعد العملي وحسب بل على مستوى البُعد العلمي أيضاً.

سبّحنا فسبّحت الملائكة

إنّ النصوص الروائية لتظلّل هذا المعنى وتشبعه إشباعاً رائعاً، وهي تفيد أنّ الملائكة الكرام إنّما سبّحت لتسبيح نبيّنا وأهل بيته وقدّست لتقديسهم وهلّلت لتهليلهم، وأنّهم صلوات الله وسلامه عليهم أوّل من خلق الله وأوّل من نطق بتوحيده وتمجيده ثمّ تبعتهم الملائكة وبهم اهتدت إلى معرفة التوحيد.

من تلك النصوص ما عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي**». قال عليّ عليه السلام: فقلت: يارسول الله فأنت أفضل أم

جبرئيل عليه السلام؟ فقال: يا عليّ إنّ الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، وفضّلني على جميع النبيّين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا عليّ وللأئمّة من بعدك، وأنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا.

يا عليّ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويستغفرون للذين آمنوا بربّهم وبولايتنا. يا عليّ لولا نحن ما خلق الله تعالى آدم ولا حوّاء ولا الجنّة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، وكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم إلى التوحيد ومعرفة ربّنا عزّ وجلّ وتسبيحه وتقديسه وتهليله، لأنّ أوّل من خلق الله أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتمجيده.

ثمّ خلق الملائكة. فلمّا شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمورنا، فسبّحنا لتعلم الملائكةُ أنّا خلقٌ مخلوقون، وأنّه منزّه عن صفاتنا، فسبّحت الملائكة لتسبيحنا ونزّهته عن صفاتنا، فلمّا شاهدوا عظم شأننا هلّلنا لتعلَم الملائكة أن لا إله إلاّ الله وأنّا عبيد ولسنا بآلهة يجب أن نُعبد معه أو دونه، فلمّا شاهدوا كِبَر محلّنا كبّرنا الله لتعلم الملائكة أنّ الله أكبر من أن يُنال وأنّه عظيم المحلّ، فلمّا شاهدوا ما جعله الله لنا من العزّة والقوّة، قلنا: لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم لتعلم الملائكة أن لا حول ولا قوّة إلاّ بالله، فقالت الملائكة: لاحول ولا قوّة إلاّ بالله».

الرواية طويلة، وفيها معانٍ كثيرة ربّما عدنا لها لاحقاً، بيدَ أنّ ما يعنينا بالإضافة إلى ما مرَّ، هو قول النبيّ صلّى الله عليه وآله عن الملائكة: «**فبنا اهتدوا إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده**»[1]. على أنّ من الحريّ أن ننتبه أنّ هذا الذي تذكره الرواية مرتبط بعالم الملكوت وبعالم الأمر، لا بعالم الخلق والشهادة والمادّة الذي له بحث آخر.

الحقيقة الأساسية التي ينتهي إليها البحث حتّى هذه النقطة، أنّ هذا الخليفة الذي تحدّثت عنه الآية هو مظهر لاسم الله الأعظم، وإذا كان مظهراً لاسم الله الأعظم، فسيكون تحت تدبيره جميع مظاهر أسماء الله سبحانه. ولولا أنّ الله خلق هذا الإنسان لما ظهرت آثار الأسماء الإلهية ولم تتحقّق مصاديقها في الواقع الخارجي خاصّة وأنّ الملائكة لا استعداد لها في تحمّل أعباء هذه المهمّة ولا قدرة لها في أن تكون المظهر الذي يجلّي أسماء الله وصفاته، وبتعبير الآلوسي ـ مرّة أخرى: «فكأنّه قال جلّ شأنه:

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ج١، الباب ٢٣، ح٤، ص٢٥٤؛ علل الشرائع: ج١، الباب ٧، ح١، ص٥؛ عيون أخبار الرضا، ج١، الباب ٢٥، ح٢٢، ص٢٦٢؛ نوادر الأخبار فيما يتعلّق بأصول الدين: ط٢، ص١٤٨ ـ ١٤٩ والنصّ في المتن عن المصدر الأخير.

أريد الظهور بأسمائي وصفاتي ولم يكمل ذلك بخلقكم (أي الملائكة)، فإنّي أعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصفات فيكم، فلا تتمّ بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي، فلابدّ من إظهار من تمّ استعداده، وكمُلت قابليّته ليكون مجلى لي ومرآة لأسمائي وصفاتي، ومظهراً للمتقابلات فيَّ، ومظهراً لما خفي عندي، وبي يسمع وبي يُبصر وبي وبي»[1].

كما أنّ هناك مثالاً عرفيّاً اجتماعيّاً للفكرة بعناصرها الأساسية ساقه الطباطبائي في تفسيره: في مَلِك اصطفى من رعيّته من تفرّس منه كمال الاستعداد وتمام القابلية فاستخلصه لنفسه وخصّه بمزيد عنايته، وجعله خليفته في مملكته مقدّماً على خاصّته، ثمّ أمرهم بالخضوع لمقامه وامتثال أمره، فأقرّ بذلك بعض واستكبر بعضٌ، فتشعّبت الحالة إلى مسارين تمثّل الأوّل بالطائعين والثاني بالمستكبرين العاصين، الأمر الذي أدّى أن تظهر من الملك سجاياه الكامنة ووجوه قدرته وصور إرادته، من رحمة وغضب، وتقريب وتبعيد، وعفو ومغفرة، وأخذ وانتقام، ووعد ووعيد وثواب وعقاب[2].

---

(١) روح المعاني: ج١، ص٢٢٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ج٨، ص٢٧ فما بعد.

النتائج المترتّبة

بعد اتضاح الرؤية في مدلول آية الخلافة وما يحفّ بها من آيات، ثمّة عدد من النتائج التي يمكن أن تترتّب على البحث، نعرض فيما يلي أبرزها:

١. دائرة الخلافة

كشف المشهد القرآني بوضوح أنّ الخليفة الإلهي هو موجود أرضيّ، وله بُعد أرضيّ بقرينة قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وكذلك بقرينة ما فهمه الملائكة في استفهامهم الاستنكاري: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ الذي يُشعر أنّهم فهموا بأنّ لأرضية هذا الموجود مدخلاً في خلافته. على أنّ هذا المعنى بدا واضحاً من نصوص قرآنية أخر، منها قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٨) الذي يوحي بأنّ الخليفة الربّاني الذي يُعدّ المظهر الأتمّ لأسماء ربّ العالمين وصفاته في عالم الإمكان له بُعد أرضيّ.

صحيح أنّ لهذا الخليفة استعدادات رفعته إلى أهلية جميع الأسماء والأخذ من الله مباشرة من غير واسطة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ بيد أنّ الصحيح أيضاً أنّه بشر، وهذه البشرية محفوظة في هذا المظهر الأتمّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾(الكهف: ١١٠).

والسؤال المطروح بإزاء ذلك كلّه، هو: هل تعني بشرية هذا الخليفة وأرضيّته أنّ دائرة خلافته مختصّة بالأرض فقط دون ما سواها، خاصّة عند الأخذ بنظر الاعتبار قرينة: «في الأرض» في قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؟ الحقيقة ليس الأمر كذلك، وصيغة الآية تدلّ على عدم انحصار الخلافة في الأرض، لأنّ الجار والمجرور في قوله سبحانه: ﴿فِي الأَرْضِ﴾ متعلّق بالجعل، لا أنّه قيد للخلافة. فالصيغة في الآية لا تفيد أنّ خلافة هذا الخليفة في الأرض وإنّما جعله في الأرض، أمّا متعلّق الخلافة وسعة دائرتها فهو ما لم تتحدّث عنه الآية، ومن ثمّ لا يصحّ الاستدلال بها على حصر الخلافة في الأرض.

أجل، ربما يقع شيء من الخلط بين هذه الصيغة في آية سورة البقرة حيث يدور الحديث، وبين قوله سبحانه في سورة (ص): ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾(الآية ٢٦) للاستدلال على انحصار دائرة الخلافة في الأرض دون غيرها من عوالم الإمكان. ومع ذلك فإنّ في دلالة هذه الآية على انحصار الخلافة في الأرض كلاماً أثاره المفسِّرون في بحوثهم التفصيليّة.

لكن ما دام الحديث يدور عن آية الاستخلاف من سورة «البقرة» حيث قوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾، فإنّ

هذه الـصيغة لا تـدلّ عـلى الانحـصار، لأنّ الجـار والمجـرور «في الأرض» متعلّق بالجعل، ليكـون المعنـى أنّ لهـذا الخليفـة بُعـداً أو حيثيّة أرضيّة. أمّا أنّه خليفة الله في هـذه المـساحة دون غيرهـا فـلا دلالة عليه من النصّ، بل ثمَّ في مشهد سورة «البقرة» ما يدلّ عـلى أنّ دائرة خلافة هذا الموجود لا تختصّ بالأرض وإنّما تمتدّ إلى عـالم الإمكان برمّته، كما يفيده قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّـمَ آدَمَ الأَسْـمَاءَ كُلَّهَـا﴾، وكذلك بشهادة قوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُـونَ﴾ مـن سـورة الحجر (الآية ٣٠).

إذن من حيث قواعد اللغة يذهب الباحثون في إعراب القرآن إلى أنّ الجار والمجرور في قوله: «في الأرض» متعلّقـان بجاعـل[1]. وهذا هو مقتضى القاعدة أيضاً، لأنّ «جاعل» عامل متقدّم فيمكن أن يعمل في هذا الجار والمجرور.

أمّا من حيث القرائن المضمونية فإنّ المـشهد القـرآني يفيـد أنّ هذا الخليفـة تعلّـم الأسـماء كلّهـا ولـيس تلـك المختـصّة بالحيـاة الأرضية وحـدها، فاسـتحقّ أن يكـون مـسجود الملائكـة كلّهـم وليس بعضهم دون آخر، ومن ثمّ فهو يخلف ربّ العالمين في عـالم الإمكان، ويكون واسطة بينه وبين جميع مخلوقاتـه ولا اختـصاص

---

(١) إعراب القرآن وبيانه: ج١، ص٧٧.

له بالأرض وحدها. لكن غاية ما هناك أنّ لهذا الخليفة بُعداً أو حيثيّة أرضية، أو بُعداً بشرياً بحسب التعبير القرآني. هذه هي النتيجة الأولى.

٢. انعدام الواسطة

النتيجة الأخرى التي يمكن استخلاصها من الآية، أن لا واسطة بين هذا الخليفة وبين الله تعالى حيث قوله: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ (البقرة: ٣١). من هنا يمكن أن نستكشف مسألة أخرى مفادها أنّ المقام الذي وهبه الله سبحانه لهذا الخليفة لا يتمثّل بالنبوّة والرسالة، لأنّ هذا الموقع يتحقّق للإنسان بوساطة الملائكة كما يدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ**﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤)، في حين إنّ الخلافة التي يدور عنها الحديث هي سنخ مقام لا يتوسّط فيها بين الله والخليفة واسطة، وهي أقرب إلى مضمون قوله سبحانه: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾ (الكهف: ٦٥).

الحقيقة أنّ المقام الذي تتحدّث عنه الآية هو مقام الإمامة الذي عبّر عنه القرآن بقوله: ﴿**وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾(البقرة: ١٢٤). والإمامة هي غير مقام النبوّة ومقام الرسالة اللّذين كانا لإبراهيم عليه السلام ثمّ حباه الله

(جلّ جلاله) بالإمامة بعد النبوّة والرسالة والخِلّة، فقد كان عليه السلام نبيّاً ورسولاً ولم يكن إماماً، ثمّ أعطيت له الإمامة. هذا المعنى في انصراف مدلول الآية إلى الإمامة بعد النبوّة والرسالة هو ما ذهب إليه عدد من المفسِّرين كالفخر الرازي، الذي ذكر لـ «العهد» في قوله (تعالى): «عهدي» وجوهاً أربعة، أوّلها قوله: «إنّ هذا العهد هو الإمامة» فضعّف الثلاثة التالية ورجّح الأوّل، بل اختاره، وهو يقول: «والقول الأوّل أولى لأنّ قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ طلب لتلك الإمامة التي وعده بها بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، فقوله: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ لا يكون جواباً عن ذلك السؤال إلاّ إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة»[1].

على هذا يتّضح أنّ مقام الإمامة فوق مقام النبوّة والرسالة، لكن لا على الوجه الذي يكون فيه مطلق الإمام فوق مطلق الرسول والنبيّ، إنّما المقصود لو اجتمعت في إنسان مقامات النبوّة والرسالة والإمامة فإنّ أشرفها مقام إمامته، وهي أعظم وأشرف وأقرب إلى الله من مقام نبوّته ورسالته كما هو الحال في المثال

---

(١) التفسير الكبير، ج٤، ص٤١. وإن كان عاد في مواضع أُخر لتفسير هذه الإمامة بالنبوّة، وجوابه: أنّ إبراهيم عليه السلام كان نبيّاً حين واتته الإمامة من الله سبحانه.

الإبراهيمي. لهذا من الخطأ الفاحش أن يُزعم أنّ كلّ إمام فهو أفضل من كلّ نبيّ ورسول، إنّما المقصود أنّ إمامة الشخص حين ينالها هي أفضل من نبوّته ورسالته كما هو حاصل لنبيّنا محمّد بن عبدالله صلّى الله عليه وآله حيث تعدّ إمامته أعظم من نبوّته ورسالته، وأهل بيته ورثوه في إمامته دون نبوّته ورسالته، إذ لا رسول بعده وهو خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله.

تبقى مسألة ترتبط بإمامة رسول الله صلّى الله عليه وآله، إذ ما فتئت ذهنيّة المسلمين تتعاطى مع محمّد بن عبدالله نبيّاً ورسولاً وخاتماً للنبيّين والمرسلين دون كونه إماماً، الأمر الذي يدفعنا لكي نمكث عند هذا المفهوم لحظة في محاولة لإشباعه بما يتناسب مع مستوى الإشارة إليه في هذه النتيجة. ففي ظلّ أجواء تشير إلى احتدام الجدل حول الإمامة وتعارك الرؤى من حولها، بعد أن تنامت التيّارات الفكرية في الأمّة وتوزّعت إلى اتجاهات مختلفة بل مضطربة، فزع أحدهم إلى الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في بدء مقدمه إلى مرو ذاكراً له ما صار إليه الناس من كثرة الاختلاف في الإمامة وخوضهم فيها، فما كان من الإمام إلاّ أن أدلى بحديث طويل يتضمّن عدداً من المعاني الرفيعة، منها ما يرتبط بإمامة رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأنّه من ذرّية إبراهيم

الذي ورث عنه هذا المقام المنيف، لتكون في عقبه من ذرّية فاطمة وعليّ عليهما السلام إلى يوم القيامة خاصّة.

الحديث طويل نقتطع منه بعض الأجزاء نفتتحها بقول الإمام عليّ بن موسى عن ارتفاع شأو الإمامة وأنّها جعل إلهيّ لا خيار للناس فيها، حيث يقول عليه السلام: «**هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأمّة فيجوز فيها اختيارهم؟ إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم**». ثمّ ينعطف عليه السلام في بيان شيء من خلفيتها التأريخية مشيراً إلى الحلقة الإبراهيميّة بوصفها أبرز الحلقات التي تحدّث عنها القرآن في مسار الإمامة، فيضيف: «**إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (البقرة: ١٢٤) فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾؟ قال الله تبارك وتعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة وصارت في الصفوة، ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذرّيته أهل الصفوة والطهارة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾**(الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣).

ثمّ ينتقل الإمام في حديثه مركّزاً على وراثة رسول الله صلّى الله عليه وآله مقام الإمامة بوصفه الذروة في ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام وأولى الناس به، فيقول: «**فلم تزل في ذرّيته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتّى ورّثها الله تعالى النبيّ صلّى الله عليه وآله، فقال جلّ وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ٦٨) فكانت له خاصّة، فقلّدها صلّى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذرّيته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان**»[١].

يكشف هذا النصّ بوضوح أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان إماماً بالإضافة إلى كونه رسولاً وخاتماً للنبيّين: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠).

الخلاصة التي تنتهي إليها هذه النتيجة أنّ موقع الخلافة الذي تتحدّث عنه آية الاستخلاف التي يدور من حولها البحث، هو سنخ مقام لا تتخلّله واسطة بين الله والخليفة، بخلاف مقام النبوّة والرسالة. ولمّا كان مقام الخلافة هنا يتساوق مع الإمامة بل

---

(١) الأصول من الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، ح١، ص١٩٩ـ ٢٠٠. لم نعبأ كثيراً لمكانة الحديث سندياً لانسجام مضامينه مع الخطّ العام لعقيدة الإمامة.

يساويه، فقد جاء المضمون الروائي يؤكّد حقيقة عدم وجود الواسطة بين الله والخليفة أو بين الله (جلّ وجلاله) والإمام، من ذلك ما عن صالح بن سهل عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: «كنت جالساً عنده فقال لي ابتداءً منه: **يا صالح بن سهل إنّ الله جعل بينه وبين الرسول رسولاً ولم يجعل بينه وبين الإمام رسولاً**، قال: قلت: وكيف ذاك؟ قال: **جعل بينه وبين الإمام عموداً من نور ينظر الله به إلى الإمام وينظر الإمام به إليه، فإذا أراد عِلم شيء نظر في ذلك النور فعرفه**»[1].

٣. دوام الخلافة

من النتائج المترتّبة على الآية أنّ لهذا الخليفة الأرضي وجوداً ممتدّاً في المكان والزمان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

تحتشد في الآية ذاتها العديد من المؤشّرات الدالّة على هذه الحقيقة، منها الوضع اللغوي للآية. فما تذهب إليه الأبحاث اللغوية في قوله سبحانه: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾؛ أنّ الجملة الاسمية التي ابتدأت بـ«إنّ» تفيد التأكيد، كما تذهب الأبحاث ذاتها إلى أن «جاعل» على صيغة «فاعل» وصيغة فاعل تفيد ما يفيده الفعل المضارع من الدوام

---

(١) بحار الأنوار، ج٢٦، كتاب الإمامة، باب ٨، ح١٠، ص١٣٤ ـ ١٣٥.

والاستمرار. على سبيل المثال يلحظ أن «يريد» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣) هو فعل مضارع يدلّ على الاستمرار.

وما دامت الجملة في الآية التي يدور من حولها البحث: «إنّي جاعل» جملة اسمية على صيغة فاعل، فهي إذن تفيد التأكيد وتدلّ على الاستمرار. معنى ذلك أنّ هذا الجعل الخلافي الربّاني ليس أمراً آنيّاً مؤقّتاً يتعلّق بمقطع من الزمان ويقتصر على بقعة خاصّة في المكان، بل جعل الله (جلّ وعلا) هذه الخلافة دائمة مستمرّة في الزمان والمكان.

هناك قرينة أخرى تفيد النتيجة ذاتها ترتبط بمنطوق النصّ ومعناه، وما فيه من دلالة في الكشف عن سنّة من سُنن نظام التكوين وقواعده، وأنّ ما حصل من سجود الملائكة لهذا الخليفة بأمر ربّها لم يكن حالة عابرة حصلت ثمّ انتهت، بل ما تزال الملائكة ساجدة لهذا الموجود الأرضي، بمعنى أنّها خاضعة له ومنقادة إليه ومطيعة له بأمر الله سبحانه. تنطلق هذه القرينة من معنى الجعل وما يكتنزه من وجوه، على ما يذكره الراغب الإصفهاني من أنّ الفعل «جَعل» ينصرف على خمسة أوجه: الأوّل لا يتعدّى وحكمه حكم صار وطفق، والثاني يجري مجرى أوجَدَ

فيتعدّى إلى مفعول واحد، كقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١)، والوجه الثالث في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، نحو قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾(النحل: ٧٢)، والرابع من الوجوه: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، كما في قوله سبحانه: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا﴾(البقرة: ٢٢) وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً﴾(النحل: ٨١) وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾(الزخرف: ٣) وهكذا يمضي إلى الوجه الخامس[١].

ما يسجّله البحث التفسيري أنّ «جعل» في قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ هو من الوجه الرابع من الوجوه الخمسة التي ذكرها الراغب، ومن ثمّ فهو يتعدّى إلى مفعولين.

يقول الفخر الرازي: «جاعل من جعل الذي له مفعولان»[٢]. كما يقول السيّد الآلوسي في «روح المعاني»: «جاعل اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير، فيتعدّى لاثنين»[٣]. على أنّ هذه الحقيقة المتمثِّلة في دوام الجعل الخلافي واستمرار وجود الخليفة يتّضح أكثر فأكثر بملاحظة الآيات المناظرة لهذه الآية، كما في قوله

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادّة جعل، ص٩٤.

(٢) التفسير الكبير: ج٢، ص١٦٥.

(٣) روح المعاني: ج١، ص٢٢٠.

سبحانه: ﴿**جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً**﴾(النحل: ٨١)، وقوله: ﴿**وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا**﴾(نوح: ١٦)، وقوله: ﴿**جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا**﴾ (البقرة: ٢٢) فهذه الآيات لا تتحدّث عن أوضاع مؤقّتة زائلة في الوجود، بل تتحدّث عن سنن إلهية في نظام التكوين وعناصر ثابتة في الهندسة الكونية. وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ (الزخرف: ٣) فالقرآن كان وما يزال وسيبقى عربيّاً.

هكذا الحال بالنسبة للجعل الخلافي، فالآية تريد أن تقول بأنّه لا يرتبط بزمن معيّن ولا مكان خاصّ، بل هو من قبيل السنن الإلهية التي لا تتبدّل ولا تتغيّر.

أودّ هنا أن أستبق الشواهد الروائية الدالّة على هذا المعنى بنصّ أقتبسه من صاحب «روح المعاني» له دلالة مشبعة على هذه النتيجة، حيث يقول أثناء تفسيره للآية نفسها: «ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم لأنّه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي للسماء، والدار الدُّنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه». ثمّ ينعطف ليثبت لهذا الموجود تدبير العالم كأثر من آثار خلافته وسعته الوجودية لعالَمي الغيب والشهادة، فيضيف: «ولمّا كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين

بذاته، صحّت له الخلافة وتدبير العالم، والله سبحانه الفعّال لما يريد ولا فاعل في الحقيقة سواه»[١].

سنجد أنّ النصوص الروائية الشريفة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام زاخرة في التعبير عن هذه الحقيقة التي تومئ إليها الآية، وتحدّث عنها الآلوسي بوضوح فائق.

---

(١) روح المعاني: ج١، ص٢٢٠ ـ ٢٢١. والمقصود بالحضرتين في النصّ، هما الملك والملكوت أو الغيب والشهادة أو الظاهر والباطن. أمّا المفارقة المدهشة التي يثيرها نصّ الآلوسي، فهي: إلى من يصرف خلافة الإنسان الكامل في عصره وفي عصرنا الحاضر هذا إذا أنكر ولادة الإمام المهدي عليه السلام ووجوده حيّاً بين ظهرانينا؟!

التأييد الروائي

بين أيدينا وفرة نصوصية كبيرة تشير إلى أنّ هذه الخلافة التي تساوي الإمامة هي تعبير عن سنّة وجودية لا محيد عنها لنظام التكوين، وأنّها من السنن الإلهية الثابتة التي تخرق حجب المكان والزمان لتشمل في مداها الأزمنة بأجمعها وكلّ الأمكنة، من ذلك:

• من النصوص التي تدلّ على أنّ الخلافة المساوقة للإمامة سنّة من السنن الثابتة في الهداية الإلهيّة، ما عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّ جبرئيل نزل على محمّد صلّى الله عليه وآله يخبر عن ربّه عزّ وجلّ، فقال له: يامحمّد لم أترك في الأرض إلاّ وفيها عالم يعرف طاعتي وهداي، ويكون نجاة فيما بين قبض النبيّ إلى خروج النبيّ الآخر، ولم أكن أترك إبليس يُضلّ الناس وليس في الأرض حجّة وداعٍ إليّ، وهادٍ إلى سبيلي وعارف بأمري، وإنّي قد قضيت لكلّ قوم هادياً أهدي به السُعداء ويكون حجّة على الأشقياء»**[1].

---

(١) علل الشرائع، ص٧٦؛ بحار الأنوار، ج٢٣، كتاب الإمامة، الباب الأوّل، ح٢٢، ص٢٢ والنصّ في المتن كما النصوص التالية هو عن البحار، حيث أورد (١١٨) حديثاً دالاًّ على عدم خلوّ الأرض من الخليفة ـ الإمام وديمومة وجوده فيها من مصادر حديثيّة مختلفة.

• في المساق ذاته ما عن الإمام محمّد الباقر في قوله عليه السلام: **«والله ما ترك (الله)[1] الأرض منذ قبض الله آدم إلاّ وفيها إمام يُهتدى به إلى الله، وهو حجّة الله على عباده، ولا تبقى الأرض بغير حجّة لله على عباده»**[2].

• في لفظ آخر دالّ على دوام الخلافة ـ الإمامة: **«ما خلت الدُّنيا منذ خلق الله السماوات والأرض من إمام عدل إلى أن تقوم الساعة، حجّة لله فيها على خلقه»**[3].

• وعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿**وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِيرٌ**﴾ (فاطر: ٢٤) قولهم: **«لكلّ زمان إمام»**[4].

• في صيغة لا تقبل اللبس في الدلالة على المطلوب، روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: **«الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»**[5].

• في إشارة إلى الدور التكويني للخليفة ـ الإمام، جاء عن

---

(١) كما في نسخة أخرى.

(٢) علل الشرائع، ص٧٦؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٢٥، ص٢٢.

(٣) علل الشرائع، ص٧٧؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٢٨، ص٢٣.

(٤) تفسير القمّي، ص٥٤٥؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٤٤، ص٢٩.

(٥) إكمال الدين، ص١٢٨؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٦٦، ص٣٨.

الإمام الباقر عليه السلام قوله: «لو بقيت الأرض يوماً بلا إمام منّا لساخت بأهلها ولعذّبهم الله بأشدّ عذابه، إنّ الله تبارك وتعالى جعلنا حجّة في أرضه، وأماناً في الأرض لأهل الأرض لن يزالوا في أمان من أن تسيخ بهم الأرض ما دمنا بين أظهرهم»[١].

• عن الإمام محمّد الباقر أيضاً، قوله عليه السلام: «ليس تبقى الأرض ـ ياخالد ـ يوماً واحداً بغير حجّة لله على الناس ولم تبق منذ خلق الله آدم وأسكنه الأرض»[٢].

• عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قوله: «إنّ الله أجلّ وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عدل»[٣].

• في الدور التكويني للخليفة ـ الإمام، قول الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «لو أنّ الإمام رُفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله»[٤].

• لابدّ للخليفة ـ الإمام من أن يكون حيّاً في كلّ لحظة وآن، كما تدلّ على ذلك نصوص عديدة، منها ما عن الإمام الباقر عليه

---

(١) إكمال الدين، ص١١٨؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٦٤، ص٣٧.

(٢) المصدر، ص١٣٥ فيه: فأسكنه الأرض؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب١، ح٨٦، ص٤٣.

(٣) إكمال الدين، ص١٣٣؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٨١، ص٤٢.

(٤) إكمال الدين، ص١١٦؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٥٦، ص٣٤.

السلام: «**إنّ الحجّة لا تقوم لله عزّ وجلّ على خلقه إلاّ بإمام حيّ يعرفونه**»[(١)].

• أجل، يشترط في الخليفة ـ الإمام أن يكون حيّاً، لكن قد تملي عليه بعض الضرورات الاختفاء بشخصه أو بعنوانه إلاّ أنّ ذلك لا يُسقط دوره في النظام الوجودي، كما يوضّح ذلك الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حديث طويل، جاء فيه: «**اللّهمَّ إنّك لا تُخلي الأرض من قائم لله بحجّة، إمّا ظاهر مشهور أو خائف مغمور، لئلاّ تبطل حجج الله وبيّناته**»(٢). وفي نصّ آخر: «**اللّهمّ بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، ظاهر مشهور أو باطن مغمور، لئلاّ تبطل حجج الله وبيّناته**»[(٣)].

• عن الإمام جعفر الصادق، قوله عليه السلام: «**إنّ الأرض لا تكون إلاّ وفيها حجّة، إنّه لا يُصلح الناسَ إلاّ ذلك، ولا يُصلح الأرضَ إلاّ ذاك**»[(٤)] وفي النصّ إشارة نافذة للدور التكويني الوجودي الذي يمارسه الخليفة ـ الإمام أو الحجّة بحسب النصّ الروائي.

---

(١) قرب الاسناد، ص١٥٣؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٤٧، ص٣٠.

(٢) إكمال الدين، ص١٧١؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٩٢، ص٤٩.

(٣) إكمال الدين، ص١٧١؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٩١، ص٤٨.

(٤) بصائر الدرجات، ص١٤٢؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح١٠١، ص٥١.

• عن الإمام أبي عبدالله الصادق أيضاً، قوله عليه السلام: «لـو لـم يكن في الدُّنيا إلاّ اثنان لكان أحدهما الإمام»[١] وفي نـصّ آخـر: «لـو لـم يبق في الأرض إلاّ اثنان، لكان أحدهما الحجّة على صاحبه»[٢].

لماذا هذا النسق؟

من المؤكّد أنّ الاستفهامات تضغط على العقل الإنساني قـديماً وحـديثاً وهـي تتـساءل عـن طبيعـة الأسـباب التـي اقتـضت أن يكتسب الخليفة هذا الـدور في نظـام الوجـود، أفلـيس الله (جـلّ جلالـه) بقـادر عـلى تـدبير الوجـود وإدارة العـالم مـن غـير هـذا الخليفة؟

يمكن غلق التـساؤل وإنهـاء الاسـتفهامات بجـواب نقـضيّ يستمدّ محتواه ممّا ذكره القرآن الكريم من مظـاهر التـدبير المنـسوبة لموجودات أخر.

أليس الله (جلّت قدرته وتعالى مجده) قادراً عـلى تـدبير العـالم من غير حاجة إلى «المدبّرات أمراً» التي يشير إليها في سـياق قولـه سبحانه: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾(النازعات: ١ ـ ٥)؟ بالتأكيـد إنّـه قـادر

---

(١) المصدر، ص١٤٣ وفيه: لكان الإمام أحدهما؛ بحار الأنوار، ج٢٣، بـاب ١، ح١٠٧.

(٢) بصائر الدرجات، ص١٤٣؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح١٠٨، ص٥٢.

على ذلك دونما حاجة إلى خلق «المدبّرات أمراً» وإيكال التدبير إليها، تماماً كما أنّه قادر أيضاً على توفّي النفوس وهو القائل (جلّ اسمه وتباركت أسماؤه): ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾(الزمر: ٤٢)، بيدَ أنّه عهد بذلك إلى رسله وملائكة مختصّة بالأمر، كما يومئ إليه قوله سبحانه: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾(الأنعام: ٦١) وقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾(السجدة: ١١).

لا ريب أنّ الله سبحانه قادر على جميع هذه الأمور. ومن ثمّ فإيكالها إلى موجودات أخر خلقها لهذا الغرض لا ينافي قدرته (جلّ وعلا) على هذه الأفعال.

بتعبير آخر ليس هناك تنافٍ بين قدرة الله على فعل وبين أن يجعل له مظهراً وآية وواسطة ينجز الفعل من خلالها، فكلّ من نسب إليه القرآن أمراً من الخلق والتدبير والغنى والعزّة والإحياء والإماتة وما شابه إنّما هم مظاهر وتجلّيات وآيات لخالقية الله (جلّ وعلا) وتدبيره وآمريته وولايته، من دون أن يكون لهذه الموجودات ولاية أو عزّة أو قوّة أو إحياء أو إماتة في عرض ولاية الله وعزّته وقوّته أو في طولها، لما يؤدّي إليه الأوّل من الشرك الجلي، والثاني من الشرك الخفي. هذا من حيث النقض والجواب الجدلي.

أمّا من جهة الجواب الحلي التأسيسي، فنقول: إنّ الحكمة

الأزلية لله سبحانه اقتضت أن تتمّ إدارة العالم وتدبير الوجود والكون من خلال النظام الأحسن كما ثبت في محلّه، وأنّ النسق الذي يتخلّل الوجود وعالم الخليقة هو تبع لإرادة الله. فهو سبحانه الذي أراد أن يتمّ أمر هذا العالم من خلال مبدأ العلّية ونظام الأسباب والمسبّبات، وعبر نسق المراحل والترتّب بين الوجودات والموجودات. فمن الآيات القرآنية ما يتحدّث صراحةً عن أنّ الله (جلّ وعلا) خلق السماوات والأرضين في يومين وقدّر أقواتها في أربعة أيّام، مع أنّه ما كان يُعجزه سبحانه أن يخلقها على غير هذه الكيفيّة ومن دون هذا الترتّب أو النسق. لكن مقتضى النظام الأحسن الذي أبدعه الله سبحانه وأتقن من خلاله كلّ شيء: ﴿**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾(النمل: ٨٨)، هو الذي يملي بروز هذه الأنساق في نظام الكون، ومن ثمّ هو الذي يسوّغ وجود الخليفة أو الإمام أو الحجّة كي يمارس دوره على الدوام، لينسجم ذلك مع النظام السببي الذي يتخلّل حركة الوجود، على ما يومئ إليه النصّ الحديثي المشهور: «**أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ شرح علماً، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً**»[(١)].

---

(١) أصول الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام والردّ إليه، ح٧، ص١٨٣.

هكذا الحال بالنسبة إلى الهداية حيث شاءت إرادة الله سبحانه أن تتمّ من خلال خليفته نبيّاً كان أو إماماً، وذلك بوصف الهداية بضروبها المختلفة في مقدّمة الأدوار التي ينهض بها الخليفة. نقرأ في نصّ روائيّ عن جابر، عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام، قال: قلت: لأيّ شيء يُحتاج إلى النبيّ والإمام؟ فقال: (لبقاء العالم على صلاحه، وذلك أنّ الله عزّ وجلّ يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبيّ أو إمام، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ (الأنفال : ٣٣) وقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يكرهون، وإذا ذهب أهل بيتي أتى أهل الأرض ما يكرهون»، يعني بأهل بيته الأئمّة الذين قرن الله عزّ وجلّ طاعتهم بطاعته، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(النساء: ٥٩) وهم المعصومون المطهّرون الذين لا يذنبون ولا يعصون، وهم المؤيّدون المُوَفّقون المُسَدّدون، بهم يرزق الله عباده، وبهم يعمّر بلاده، وبهم ينزل القطر من السماء، وبهم تَخْرج بركات الأرض، وبهم يمهل أهل المعاصي ولا يعجل عليهم بالعقوبة والعذاب، لا يفارقهم روح القدس ولايفارقونه ولايفارقون القرآن ولايفارقهم صلوات الله عليهم أجمعين)[1]. النصّ

---

(١) علل الشرائع، ص٥٢؛ بحار الأنوار، ج٢٣، الباب ١، ح١٤، ص١٩.

مشبع بالمهامّ التكوينية والوجودية التي ينهض بها الخليفة ـ الإمام بالإضافة إلى دور الهداية، وذلك في نطاق النظام الأحسن الذي أراد الله سبحانه أن يجري في الوجود. هذا هو الجواب الأوّل.

الأطروحة الثانية

ثَمَّ جواب آخر ينطلق من نظرية الفيض. ملخّصه: أنّه لا يسع أيَّ موجود في نطاق عالم الإمكان أن يأخذ الفيض من الله مباشرة، لقصور في قابلية القابل وليس لعجز في فاعلية الفاعل. على هذا فإنّ الله (جلّت قدرته) لا يعطي الملائكة الفيض مباشرة وإنّما يتمّ ذلك بتوسّط آدم الذي تعلّم الأسماء من الله: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ﴾ (البقرة: ٣٣)، لأنّه ليس بمقدور الملائكة أخذ الفيض مباشرة. يمكن تقريب الأطروحة بعملية تحويل الطاقة الكهربائية من طاقم التوليد الأصلي إلى الأطقمة الفرعية في البيوت، فإنتاج الطاقة يتمّ عبر مركز الإنتاج الأساسي، ثمّ تتحوّل إلى المدينة عبر محوّلة ضخمة هي التي تستلم الطاقة، ثمّ يُصار لدخولها إلى البيوت عبر محوّلات أصغر هي التي تستلم الطاقة وتوزّعها على كلّ بيت. البيت في هذا المثال لا يستلم الطاقة الكهربائية مباشرة عن مركز التوليد أو من المحوّل الرئيسي، لافتقاده إلى مثل هذه القابلية، وإنّما يستلمها عبر محوّلات صغيرة، ومن الواضح أنّ

العجز في المثال ليس في الطاقة ذاتها بل في الموقع الاستلامي الـذي يمثّله البيت.

تبنّى هذه الأطروحة في تفسير وجود الخليفة في نظام التكوين عـدد مـن الفلاسـفة والمفسِّرين. فممّـن فـسّر وجـود الخلافـة وديمومتها على أساس نظرية الفيض من المفسِّرين، الـسيّد محمـود الآلـوسي البغـدادي (ت: ١٢٧٠هــ)، حـين قـال في تفـسير آيـة الخلافة من سورة البقرة: «ومعنى كونه خليفة أنّه خليفة الله تعـالى في أرضه، وكذا كـلّ نبـيّ اسـتخلفهم في عـمارة الأرض وسياسـة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمـره فـيهم لا لحاجـة بـه تعـالى، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنّه في غايـة الكـدورة والظلمـة الجسمانية، وذاته تعالى في غاية التقـدّس، والمناسـبة شرط في قبـول الفيض على ما جرت به العـادة الإلهيـة، فلابـدّ مـن متوسّـط ذي جهتي تجرّد وتعلّق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى»[١].

«المناسبة» في النصّ هي التي يعبّر عنها الحكماء بـ «الـسنخية»، على حين يعبّر عنها القرآن بـ «الشاكلة» كما في قوله سـبحانه: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾(الإسراء: ٨٤). كما أنّ فيـه إشـارة واضـحة إلى أنّ الخليفة موجـود ذو بعـدين، بأحـدهما (التجـرّد) يـسانخ الله عـزّ

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ج١، ص٢٢٠.

وجلّ، فيأخذ منه، وبالآخر (التعلّق) يعطي للآخرين ويفيض عليهم. وبُعد التعلّق الذي يقبض من خلاله هو البُعد البشري الذي دأبت الآيات على تأكيده في مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾(الكهف: ١١٠)، وذلك في مقابل البُعد القدسي التجرّدي الذي بلغ به ما بلغ، كما في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾(النجم: ٨ ـ ٩).

ممّن أشار إلى هذه الحقيقة من الحكماء المعاصرين الشيخ مهدي مدرس الأشتياني (١٣٠٦ ـ ١٣٧٢هـ)، وهو يقول: «لما ثبت في العلوم الحقيقية من لزوم المناسبة والسنخية بين الفاعل والقابل في الإفادة والاستفادة، وأخذ الفضائل والفواضل، وفي إفاضة الوجود وكمالاته الأوّلية والثانوية، وعدم تحقّق المناسبة والسنخية بين المبدأ الأعلى الذي هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في التقدّس والتجرّد والتنزّه والمجد والبهاء، وبين المنغمرين في ظلمات الهوى والمنغمسين في غسق المادّة ووسخ الهيولى، وأنّه لابدّ في الاستفادة منه تعالى من واسطة تكون برزخاً بين الحضرتين وفائزاً بالحسنتين، ومجلى المشرقين وبالغاً إلى كمال المجد والشرف والعُلى، حتّى يستفيد من جهة جمعه وتجرّده وأمريته من المبدأ الأعلى، ويفيض من جهة خلقه وفرقه على من هو دونه من

موجودات النشأة السفلى»[1].

هكذا تنتهي أطروحة نظرية الفيض التي يتبنّاها الخطّ العرفاني وطائفة من الفلاسفة إلى أنّ موجودات عالم الإمكان بحاجة إلى وجود يكون واسطة بينها وبين المبدأ الأعلى؛ بينها وبين الله سبحانه في أخذ الفيض لعجزها عن أخذه مباشرة، بحكم عدم المسانخة فيما بينها وبين المبدأ الأعلى. والخليفة أو الإنسان الكامل هو الواسطة بين الله وخلقه من جهة أمريّته وروحه وباطنه، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾(الحجر: ٢٩) ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ﴾(البقرة: ٣١). وهذا لا ينافي أن يأخذ الفيض من جهة بشريّته ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾(الشعراء: ١٩٣).

تبيّن أنّ أرضية هذا الخليفة تعني أنّه موجود أرضيّ له بُعد بشريّ يؤهّله النهوض بدوره في العالم، لا أنّ دائرة خلافته مختصّة بنطاق الأرض وحدها.

٤. مفهوم الخلافة

من النتائج الأخرى التي تترتّب على الآية الكريمة ما يرتبط بمفهوم الخلافة. فللخلافة مفهوم كلاميّ يصرفها إلى خلافة النبيّ صلّى الله عليه وآله في القيادة السياسية وتدبير شؤون الأمّة الإدارية

---

(١) تعليقة رشيقة على شرح منظومة السبزواري: ج١، ص٤٩.

والاجتماعية، وذلك النهـوض بالجانـب التـشريعي الـذي يـرتبط بتبيين الشريعة وتبليغ الأحكام عـن رسـول الله صلّى الله عليه وآله. بتعبير أدلّ: إنتهى علم الكلام في أبرز اتجاهاته القديمة والمعـاصرة إلى أنّ الخلافة هي رئاسة في الدين والدُّنيا، أو هي نهـوض بمهـامّ المرجعية الدينيّة والسياسية ومتطلّباتهما في الأمّة. هـذه بإيجـاز هـي الصورة التي يقدّمها علم الكلام للخلافة.

بيدَ أنّ ما يلحظ أنّ القرآن ينحت مفهومـاً للخلافـة يتجـاوز هذا النطاق الكلامي بكثير. الخلافة القرآنية هـي اسـتخلاف عـن الله سبحانه، وهي بحسب تعبير أهل المعرفة خلافة أسمائية يكـون الذي يتبوّأها خليفة الأسماء الإلهية وآية لها في عالم الإمكـان. فهـو يخلف الله (جلّ جلاله) في إدارة العالم على نحو الـتجلّي والمظهريـة والآيتيّة (من الآية) كما مرَّ توضيحه سلفاً، لا على نحـو العرضـية والطولية؛ لما يستتبع ذلك من الشرك الجلي والخفيّ.

لقـد شـاع في الأدب العرفـاني تعبـير «الإنـسان الكامـل» في وصـف هـذه الخلافـة وتمييزهـا عـن نطـاق الخلافـة الكلاميـة، وللإنسان الكامل خلافة أسمائية لا خلافة في القيادة السياسية وفي الأمور الشرعية وحسب.

على هذا تكتسب الخلافة ـ الإمامة في ظلّ المفهوم القرآني بُعداً وجودياً ودوراً تكوينيّاً تنهض به، لتكون ـ أوّل ما تكون ـ واسـطة

في الفيض بين الله (جلّ جلاله) ومخلوقاته في نطاق عالم الإمكان. لهذا لا تقتصر مهامّ هذه الخلافة ومسؤولياتها على الأمور الاعتبارية وحدها كالقيادة السياسية والإدارة الاجتماعية للأمّة وتبوّئه المرجعية الدينيّة وبيان الأحكام، إنّما تتخطّى ذلك كلّه إلى الدور الوجودي والتكويني.

كثيرة هي النصوص الروائية التي تؤشّر على هذا المعنى وتعضده، منها ما مرّ معنا آنفاً في فقرة «التأييد الروائي»، حيث وجدنا أنّ طائفة من الروايات تعبِّر عن الخلافة ـ الإمامة بالقول: «**لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**»[1] أي انخسفت بأهلها وذهبت بهم. كما أنّ فيها ما ينصّ على أنّ هذه الخلافة ـ الإمامة هي إصلاح للأرض وإصلاح للناس، حيث يقع فيها التمييز بين إصلاح الأرض وإصلاح الناس، لكي لا يخال بعض أنّهما واحد فيفسّر إصلاح الأرض بإصلاح الناس، بل هما مسألتان، كما في قوله عليه السلام: «**إنّ الأرض لا تخلو من أن يكون فيها حجّة عالم، إنّ الأرض لا يصلحها إلاّ ذلك، ولا يصلح الناس إلاّ ذلك**»[2].

---

(١) الأصول من الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، ح١٠، ص١٧٩، وكذلك ح١١، ١٢، ١٣.

(٢) إكمال الدين، ص١٧٧؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح٦٠، ص٣٥.

كذا تقع في السياق ذاته النصوص التي تصرّح أنّ الأئمّـة هـم أمان أهل الأرض كما النجوم أمان أهـل الـسماء، وأنّ الله يمـسك السماء أن تقع على الأرض بهم، كما في النصّ التالي عن الإمام عـليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «**نحـن أمـان أهـل الأرض كمـا أنّ النجوم أمان لأهل السماء، ونحن الذين بنا يُمـسك الله الـسماء أن تقـع على الأرض إلاّ بإذنه، وبنا يُمسك الأرض أن تميد بأهلهـا، وبنـا يُـنزل الغيـث، وبنا يَنشر الرحمة، ويُخرج بركات الأرض، ولولا مـا في الأرض منّـا لـساخت بأهلها**»[١].

على أنّ هذا الـدور الخـلافيّ ثابـت منـذ أوّل الخليقـة إلى قيـام الساعة وما بعدها، لا يقتصر على برهة مـن الزمـان دون أخـرى، ولا على مقطع من المكان دون آخر، وبتعبير الإمام أمـير المـؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**اللّهمّ إنّك لا تخلي أرضك مـن حجّـة لـك على خلقك**»[٢]. أو بحسب النصّ الروائي السالف عن الإمـام زيـن العابدين عليه السلام: «**ولم تخلُ الأرض منـذ خلـق الله آدم مـن حجّـة لله فيها، ظاهر مشهور أو غائب مستور، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجّة**

(١) إكمال الدين، ص١١٩ ـ ١٢٠؛ أمالي الصدوق، ص١١٢؛ بحار الأنوار، ج٢٣، باب١، ح١٠، ص٦ والنصّ في المتن عن البحار.

(٢) أصول الكافي، ج١، كتاب الحجّة، بـاب أنّ الأرض لا تخلـو مـن حجّـة، ح٧، ص١٧٨.

الله فيها، ولولا ذلك لم يُعبَدِ اللهُ». عندئذ يتّجه الراوي لسؤال الإمام: «فكيف ينتفع الناس بالحجّة الغائب المستور؟ قال عليه السلام: **كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب»**[1]. من الواضح أنّ التمثيل في النصّ ينصبّ على أمر تكوينيّ، فليس بالضرورة أن يعرف الإنسان تأثير الشمس في الوجود أو يلحظ الانتفاع منها مباشرة لكي يكون ذلك سبباً بأداء دورها، بل هي تؤدّي دورها على الدوام وفق سنن الكون ونواميسه انتبه الإنسان لذلك أم لا، وعرف قوانين تأثيرها أم لا، وسواء أكان هناك سحاب يسترها أم لا.

هكذا الخلافة القرآنية التي تتحرّك على المدى الوجودي والتكويني ذاته، فهي موجودة تمارس دورها على الدوام انتبه الناس لذلك أم غفلوا، واعترفوا بهذا الدور أو أنكروه. على أنّ هاهنا ملاحظة ترتبط بمدلول هذه النصوص، إذ قد يذهب بعضهم إلى أنّها متعارضة لأنّ بعضها يقول لولا الحجّة لساخت الأرض، وبعضها ينصّ: لولا الإمام لساخت الأرض وماجت بأهلها، وبعضها يشترط الإمام أو الحجّة لبقاء العالم على صلاحه وهكذا. الحقيقة أنّ هذه النصوص من المثبتات كما يُقال في اللغة

---

(١) بحار الأنوار، ج٢٣، باب ١، ح١٠، ص٦.

العلمية، ولا تنافي بين المثبتات، فهذه الطائفة من النصوص تثبت دائرة، وتلك تثبت دائرة أوسع وهكذا.

تنتهي النتيجة التي تخلص إليها هذه النقطة، بأنّ للخلافة والإمامة والولاية من المنظور القرآني بُعدين أحدهما تكوينيّ وجوديّ والآخر اعتباريّ يتمثّل بالممارسة السياسية والإدارية وبالضلوع بالمهمّة التشريعية. على هذا لا يقتصر الحديث في مفهوم الخلافة ـ الإمامة على البُعد الاعتباري الذي غالباً ما يحدّه علم الكلام في شقّيه الشيعي والسنّي بتبوّء الخليفة أو الإمام للمرجعيّتين الدينية والسياسيّة أو اضطلاعه بالرئاستين الدينية والدنيوية على حدّ ما في الكتب الكلامية، بل ثَمَّ ما يتخطّى هذا الدور الاعتباري الظاهري، ليكون الأساس والباطن والبناء التحتي الحقيقي.

على هامش هذه النتيجة يتّضح أنّ للخليفة ـ الإمام ولاية وجودية تتخطّى في مداها الولاية التي تألفها الأذهان في نطاق الثقافة الدينية المعاصرة.

المصداق الأتمّ للخليفة

تسعى هذه الفقرة لتشخيص المصداق الخارجي الأتمّ للخليفة الذي تحدّثت عنه الآية الكريمة بقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ

رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)؛ فمن هو هذا الخليفة؟ ينبغي للإجابة أن تأخذ بحسبانها جميع المقدّمات النظرية التي سلفت إليها الإشارة في فقرات البحث، بالأخصّ فيما ذهب إليه من أنّ هذا الخليفة تلقّى عن الله سبحانه مباشرةً، ثمّ قام بتعليم الملائكة التي سجدت له بأمر ربّها، وأنّه واسطة الفيض بين الله وعالم الإمكان، وهو مظهر أسماء الله جميعاً، ومظهر الاسم الأعظم أيضاً.

نعود مرّة أخرى إلى القرآن الكريم الذي يسجّل بوضوح أنّ الأنبياء والمرسلين هم قدوة البشر، وهم أكمل من اختارهم الله واصطفاهم لنفسه، وهم المخلَصون الذين استخلصهم الله، والخليفة هو منهم دون شكّ، ولكن من هو مصداقه الأتمّ؟

يقرّر القرآن على نحو القاعدة العامّة أنّ الأنبياء والمرسلين يتفاضلون فيما بينهم، قال الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾(الإسراء: ٥٥) وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾(البقرة: ٢٥٣). فإذن هناك تفاضل بين الرسل في المقامات وإنّ أفضل الأنبياء جميعاً هم أولو العزم من الرُّسل: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنْ الرُّسُلِ﴾(الأحقاف: ٣٥). وعند العودة إلى القرآن نجده حدّد أولي العزم من الرسل بأسمائهم، كما يدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ

﴿وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ (الأحزاب: ٧) حيث اتّفقت كلمة المسلمين على أنّ هؤلاء الخمسة الكرام هم الأنبياء أولو العزم الذين ذكرهم القرآن.

ومع أنّ البحث التفسيري شهد اختلافاً بيّناً في تحديد المقصود من الخليفة في آية سورة البقرة، إلاّ أنّ بعضهم حسم موقفه بأنّ المراد منه هو آدم أبو البشر سلام الله عليه. ولكن يمكن بسهولة دفع هذا الاستنتاج من خلال القرآن الكريم نفسه الذي يسجّل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥) إذ يشير النصّ القرآني إلى أنّ آدم أبا البشر عليه السلام الذي ابتدأ الله به البشرية لم يكن من أولي العزم، ومن ثمّ يمكن القول بأنّ من قصدته الآية في قول الله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ (البقرة: ٣١) ليس المراد منه آدم الشخصي الذي هو أبو البشر، إذ يوجد من هو أفضل منه في الأنبياء والمرسلين على ما صرّح به القرآن الكريم.

أفضلية نبينا مطلقاً

لقد سجّل القرآن صراحة تقدّم أولي العزم من الرُّسل في الفضل على من سواهم من الرسل الكرام، وعلى هذا اتّفقت كلمة المسلمين؛ والسؤال مَن هو أفضل هؤلاء الخمسة على الإطلاق؟

اتّفقت كلمة المسلمين على أفضلية نبيّنا محمّد بن عبدالله سيّد

المرسلين وخاتم النبيّين وآخر من بعثته السماء على بقيّة أولي العـزم من الرسل، فضلاً عن بقيّة النبيّين والمرسلين. وهذا الإجماع لم يأت جزافاً، بل جاء في ضوء أدلّة يمكن استعراضها إجمالاً مـن خـلال الإطارين التاليين:

الإطار الأوّل: القرآن نفسه يؤكّد حقيقة أفضلية نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله وتقدّم مقامه على بقيّة أولي العزم من الرسل، كما يـومئ إليه قوله سبحانه: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّـينَ مِيثَـاقَهُمْ وَمِنْـكَ وَمِـنْ نُـوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾(الأحزاب: ٧)، فمع أنّ نبيّنـا آخـر النبيّين مبعثاً إلاّ أنّ القرآن الكريم يقدّمه في أخذ الميثاق عـلى نـوح عليه السلام الذي هو أوّل الأنبياء أولي العزم، ثمّ يأتي مـن يليـه مـن بقيّـة أولي العـزم. ولم يـأت هـذا التقـديم جزافـاً، إذ لا موضـع للجزاف في القرآن ولا محلّ له في كتاب الله وكلماته.

يقول الآلوسي في تفسير الآية:

«تخصيصهم بالـذكر مـع انـدراجهم في النبيّـين انـدراجاً بيّنـاً للإيذان بمزيد مـزيّتهم وفـضلهم وكـونهم مـن مـشاهير أربـاب الشرائع. واشتهر أنّهم هم أولـو العـزم مـن الرُّسـل صـلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وأخرج البزّاز عـن أبي هريـرة أنّهـم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام». ثمّ أضاف: «وتقديم نبيّنـا صلّى الله تعالى عليه وسلّم مـع أنّـه آخـرهم بعثـة للإيـذان بمزيـد

خطره الجليل أو لتقدّمه في الخلق»[١]. فالوجه في تقـدّم ذكـره صلّى الله عليه وآله على بقيّة أولي العزم من الرسل يمثّـل تقدّمـه علـيهم في الخلق، فنبيّنا صلّى الله عليه وآله أوّل المخلوقات خلقـاً وآخـر النبيّـين بعثاً وظهوراً في نشأة المادّة وعالم الحسّ.

ستأتي في فقرة لاحقة نصوص روائية مكثّفـة عـلى حقيقـة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أوّل المخلوقات إيجـاداً وخلقـاً في نـشأة عالم الأمر وعالم الملكوت وإن كان آخر الأنبياء بعثاً في عالمنا هـذا، كما ذكرت ذلك مصادر الفريقين.

الإطار الثاني: والمنطلق فيه قرآنيّ أيـضاً، لكنّـه بحاجـة إلى شيء من التأمّل. لقد سجّل القرآن في مواضع متعدّدة أنّ الدين عند الله مطلقاً هو الإسلام، وما من نبيّ إلاّ وكان مسلماً. يقـول سـبحانه: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ**﴾(آل عمران: ١٩).

انطلاقاً من هذه الحقيقة حكى القرآن الكـريم عـلى لـسان أو حال عدد كبير ممّن ذكر من المرسلين أنّهم من المسلمين أو أُمروا أن يكونوا من المسلمين. فمثلاً جاء على لسان نوح عليه السلام: ﴿**وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِـنْ الْمُـسْلِمِينَ**﴾(يـونس: ٧٢)، وعـلى لـسان إبـراهيم عليه السلام: ﴿**أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾(البقرة: ١٣١)، وعلى لسانه عليه السلام

---

(١) روح المعاني: ج٢١، ص١٥٤.

ولسان ابنه إسماعيل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ (البقرة: ١٢٨)، وفي حقّ لوط عليه السلام: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ﴾(الذاريات: ٣٦)، وعلى لسان سليمان بن داود عليه السلام: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾(النمل: ٤٢)، وعلى لسان ملكة سبأ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(النمل: ٤٤).

لكن عند المجيء إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله نجد القرآن الكريم يستعمل صيغة خاصّة في نعته بالإسلام، إذ يقول: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَاي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾(الأنعام: ١٦١ ـ ١٦٣). كما جاء فيه أيضاً في موضع آخر، قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: ١١ ـ ١٢). عندما نمعن في هذه الصيغة نجد أنّها تختلف عن الصيغة الأولى التي استعملها القرآن الكريم في وصف بقيّة النبيّين بالإسلام، إذ جاءت تلك الصيغ خالية من لفظ «أوّل المسلمين» حتّى بالنسبة إلى أولي العزم من الرسل، ليكون مختصّاً بنبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله وحده.

السؤال الذي يُطرح على هذا الصعيد يرتبط بطبيعة هذه الأوّلية، وفيما إذا كانت أوّلية زمانية أم أنّها أوّلية رتبية نفسية؟ فإذا

أجاب بعضُ أنّها أوّلية زمانية، فسيكون المقصود منها حينئذ أنّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله أوّل المسلمين في عصره وبالنسبة إلى أمّته. فإذا ما قيس النبيّ الذي جاء في المرسلين آخرهم بعثاً إلى أمّته، فهو أوّل المسلمين. وهذا هو معنى الأوّلية الزمنية. لكن ما يلحظ على هذا الجواب أنّ بقيّة النبيّين خاصّة أولي العزم من الرسل سبقوا نبيّنا صلّى الله عليه وآله وهم أَولى بهذه التسمية، لأنّ كلّ واحد منهم كان سابقاً من يليه إلى الإسلام، مضافاً إلى أنّه أوّل المسلمين في أمّته وعصره وزمانه، ومع ذلك لم يستخدم القرآن هذه الصيغة في وصف إسلام نوح وإبراهيم وسليمان وموسى عليهم السلام وبقيّة من أشار إليهم بهذا النعت، بل اختصّ بها رسول الله صلّى الله عليه وآله دون من سواه، الأمر الذي يدلّ على أنّ هذه الأوّلية هي مزية خاصّة ترتبط بالرتبة لا بالزمان.

فالأوّلية هنا هي نعت خاصّ برسول الله صلّى الله عليه وآله، وهي تتعدّى المفهوم الزمني لتعني أنّه الأوّل من حيث الانقياد والطاعة والعبودية لله (جلّت قدرته)، فهو صلّى الله عليه وآله أوّل منقاد وأعظم منقاد لربّه. ومثل هذه الأوّلية تكشف عن أفضليّته المطلقة على باقي الأنبياء والمرسلين.

على هذا يسجّل القرآن لنبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله أنّه أفضل الأوّلين والآخرين على الإطلاق، ومن ثمّ إذا كان هناك إنسان

يستحقّ الخلافة عن الله، ويكون أوّل صادر عنه، ويستحقّ سجود الملائكة له فليس هو إلاّ رسول الله صلّى الله عليه وآله.

المحور الثاني: البحث الروائي

ذكرنا مطلع الدراسة أنّ البحث في موضوع مظهرية النبيّ والأئمّة للاسم الأعظم يمرّ عبر محطّتين قرآنية هي التي مضت، وحديثيّة هي التي ستتوالى مادّتها فيما يلي. الحقيقة أنّ البحث على صعيد المحور الحديثي يستهدف إشباع الفكرة الرئيسيّة في الموضوع في أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام هم مظاهر الاسم الأعظم في النشأتين الملكوتية والأرضية. ومادام المنطلق في المحور القرآني هو دراسة مفهوم الخلافة القرآنية، وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله هو المظهر الأتمّ لهذه الخلافة، فسيكاد البحث الحديثي يتمركز حول هذه النقطة، خاصّة بعد أن انتهينا منها قرآنياً في الفقرة السابقة، مضافاً إلى إشارات للجوانب التفصيليّة في الفكرة.

يكشف التتبّع في الأحاديث الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام من الفريقين تركيزها على حقيقة أنّ نبيّنا الأكرم صلّى الله عليه وآله هو أوّل مخلوق خلقه الله سبحانه، وأنّه المصداق الأتمّ والتجسيد الأكمل للخلافة الأسمائية، وهو واسطة

الفيض على الجميع، حتّى من سبقه من الأنبياء (عليهم صلوات الله وسلامه) أو بحسب تعبير الآلوسي:

«فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المكمل للخليقة، والواسطة في الإفاضة عليهم على الحقيقة، وكلّ من تقدّمه عصراً من الأنبياء وتأخّر عنه من الأقطاب والأولياء نوّاب عنه ومستمدّون منه»[١].

من الأحاديث المشهورة في هذا المضمار، ما جاء عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**كنت أوّل الناس في الخلق وآخرهم في البعث**»[٢]. وكذلك ماجاء في حديث الإسراء: «**إنّك عبدي ورسولي، وجعلتك أوّل النبيّين خلقاً وآخرهم بعثاً**»[٣]، كما عنه صلّى الله عليه وآله: «**أوّل ما خلق الله**

---

(١) روح المعاني: ج٢٢، ص٢٠.

(٢) من مصادر الحديث: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج١، ص١٤٩؛ تفسير جامع البيان، الطبري، مجلّد ١١، ج٢١، ص١٢٥؛ دلائل النبوّة، أبو نعيم، ج١، ص٤٤، ح٣؛ البداية والنهاية، ابن كثير، ج٢، ص٣٧٦؛ الخصائص الكبرى، السيوطي، ج١، ص٧؛ شرح المواهب، الزرقاني، ج٣، ص١٦٤؛ المضنون الصغير هامش الإنسان الكامل، الغزالي، ج٢، ص٩٧.
لقد أخذنا أغلب هذه التوثيقات للحديث عن: الغدير في الكتاب والسنّة والأدب: ج٧، ص٥٦. ينظر أيضاً: كنز العمّال: ج١١، ح٣٢١٢٦، ص٤٥٢، إلاّ أنّ فيه: «كنت أوّل النبيّين في الخلق وآخرهم في البعث».

(٣) مجمع الزوائد، ج١، ص٧١؛ الغدير، الطبعة المحقّقة، ج٧، ص٥٦.

نوري»[١].

كما تواتر عنه صلّى الله عليه وآله من طرق صحيحة: «**كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين**» أو: «**بين الروح والجسد**» أو: «**بين خلق آدم ونفخ الروح فيه**»[٢].

كما أخرج الحاكم في «المستدرك» والبيهقي، والطبراني والسبكي والقسطلاني والعزامي والزرقاني وغيرهم من طريق ابن عبّاس، قال: «**أوحى الله إلى عيسى عليه السلام: يا عيسى آمِن بمحمّد وأمر من أدركه من أُمّتك أن يؤمنوا به، فلولا محمّد ما خلقت آدم، ولولا محمّد ما خلقت الجنّة ولا النار**»[٣].

وأورد الآلوسي عدداً من الروايات تدلّ على المعنى المطلوب في ظلّ تفسيره لآية ميثاق النبيّين: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾(الأحزاب: ٧)، فقد أشار بدءاً إلى أنّ تقديم نبيّنا صلّى الله عليه وآله يُشعر بمكانته المرموقة أو لتقدّمه في الخلق، حيث ساق على المعنى الثاني عدداً من

---

(١) السيرة الحلبية، ج١، ص١٤٧؛ الغدير، ج٧، ص٥٦.

(٢) ينظر: الغدير، الطبعة المحقّقة، ج٧، ص٥٦ وهوامشها.

(٣) المستدرك على الصحيحين، ج٢ ح٤٢٢٧ و٤٢٢٨ ص٦٧١؛ شفاء السقام، ص١٦٢؛ شرح المواهب للزرقاني، ج١، ص٤٤؛ الغدير، ج٧، ص٥٦.

الروايات، منها: «بُدئ بي الخلق وكنت آخرهم في البعث»، وقال: «أخرج جماعة عن الحسن، عن أبي هريرة، عن النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال: كنت أوّل النبيّين في الخلق وآخرهم في البعث[1]، وكذا في الاستنباء، فقد جاء في عدّة روايات أنّه عليه الصلاة والسلام قال: كنت نبيّاً وآدم بين الروح والجسد. وأخرج ابن مردويه، عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال: قيل: يارسول الله متى أخذ ميثاقك؟ قال: وآدم بين الروح والجسد».

ثمّ انعطف بعد ذلك مباشرة للقول: «ولا يضرّ فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام في آية الشورى، أعني قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ (الشورى: ١٣)، إذ لكلّ مقامٍ مقال، والمقام هناك وصف دين الإسلام بالأصالة، والمناسب فيه تقديم نوح»[2].

ربما كان هذا المعنى هو المقصود فيما ذكره الإمام أمير المؤمنين، فعن ابن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا إنّي عبد الله وأخو رسوله، وصدّيقه الأوّل، قد صدّقته وآدم بين الروح والجسد، ثمّ إنّي صدّيقه الأوّل في أُمّتكم، فنحن الأوّلون ونحن الآخرون»[3]. يعني بقوله:

---

(١) ينظر نصّه: كنز العمّال: ج١١، ح٣٢١٢٦، ص٤٥٢.
(٢) روح المعاني: ج٢١، ص١٥٤.
(٣) بحار الأنوار، ج١٥، تأريخ نبيّنا، باب ١، ح١٩، ص١٥.

فنحن الأوّلون؛ الأوّلون خلقاً وصدوراً، وبقوله: نحن الآخرون؛ الآخرون بعثاً وظهوراً في هذا العالم.

مع اتّفاق الروايات من الفريقين على أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله هو أوّل الناس خلقاً، إلاّ أنّها استخدمت نعوتاً مختلفة في الإشارة إلى المخلوق الأوّل، منها ما عبّر عنه بأنّه نور نبيّكم، وفي بعضها: بأنّه نوري، وفي طائفة أخرى بأنّه العقل، وفي بعضها أنّه الماء، وفي بعضها الآخر أنّه القلم.

فممّا أشار إليه بالنور النصّ الروائي الشهير عن جابر بن عبدالله الأنصاري في قوله: «قلت لرسول الله صلّى الله عليه وآله: أوّل شيء خلق الله ما هو؟ فقال: **نور نبيّك يا جابر خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير**»[1]. بعد أن ينقل السيّد الطباطبائي الرواية كاملة يعقّب عليها بقوله: «والأخبار في هذه المعاني كثيرة متظافرة... وإيّاك أن ترمي أمثال هذه الأحاديث الشريفة المأثورة عن معادن العلم ومنابع الحكمة بأنّها من اختلاقات المتصوّفة وأوهامهم»[2].

ما دام رسول الله صلّى الله عليه وآله أوّل مخلوق في الابتداء وأوّل حلقة في الوجود، إذن فهو أوّل مخلوق في مراتب التكامل

---

(١) بحار الأنوار، ج١٥، تاريخ نبيّنا، باب ١، ح٤٣، ص٢٤.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ج١، ص١٢١.

والصعود إلى الله سبحانه بحيث بلغ مقام قاب قوسين أو أدنى، ولو لم يكن كذلك لم يبلغ هذا المقام، على ما يوحي به النصّ التالي عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، وهو يقول في ظلّ أحاديث الطينة والميثاق: «**أوّل من سبق من الرسل إلى: بلى، رسول الله صلّى الله عليه وآله، وذلك أنّه كان أقرب الخلق إلى الله تبارك وتعالى، وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل ـ لمّا أُسري به إلى السماء ـ: تقدّم يا محمّد، فقد وطئت موطئاً لم يطأه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل. ولولا أنّ روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر أن يبلغه، فكان من الله عزّ وجلّ كما قال الله** ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم: ٩) **أي بل أدنى**»[١]. والمراد بالقرب في هذا التفسير القرب المعنوي لا المكاني، بمعنى أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله إنّما بلغ في قوس الصعود ومراتب التكامل مقام قاب قوسين أو أدنى لأنّه أوّل مخلوق.

مرَّ علينا النصّ الروائي الذي يسجّل فيه صلّى الله عليه وآله قوله: «**أوّل ما خلق الله نوري**»[٢].

---

(١) بحار الأنوار، ج٥ كتاب العدل والمعاد، باب الطينة والميثاق، ح١٢ ص٢٣٦.

(٢) السيرة الحلبية، ج١، ص١٤٧؛ بحار الأنوار، ج١٥، تأريخ نبيّنا، باب بدء خلقه وما يتعلّق بذلك، ح٤٤، ص٢٤ ـ والحديث عن جابر أيضاً، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، إلاّ أنّ فيه تتمّة هي: «ابتدعه من نوره، واشتقّه من جلال عظمته».

في حديث عن أبي ذرّ الغفاري، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في خبر طويل في وصف المعراج، تسجّل الملائكة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أوّل مخلوق، وبذلك عرفته، إذ جاء في الخبر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**قلت: يا ملائكة ربّي هل تعرفونا حقّ معرفتنا؟ فقالوا: يا نبيّ الله وكيف لا نعرفكم وأنتم أوّل من خلق الله؟ خلقكم أشباح نور من نوره في نور من سناء عزّه، ومن سناء ملكه، ومن نور وجهه الكريم، وجعل لكم مقاعد هي ملكوت سلطانه، وعرشه على الماء قبل أن تكون السماء مبنيّة، والأرض مدحيّة، ثمّ خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام، ثمّ رفع العرش إلى السماء السابعة فاستوى على عرشه، وأنتم أمام عرشه تسبِّحون وتقدِّسون وتكبِّرون، ثمّ خلق الملائكة من بدء ما أراد من أنوار شتّى، وكنّا نمرّ بكم وأنتم تسبِّحون وتحمّدون وتهلِّلون وتكبِّرون وتمجِّدون وتقدِّسون فنسبّح ونقدّس ونمجّد ونكبّر ونهلّل بتسبيحكم وتحميدكم وتهليلكم وتكبيركم وتقديسكم وتمجيدكم، فما أُنزل من الله فإليكم وما صعد إلى الله فمن عندكم، فلِمَ لا نعرفكم؟**»[(١)]. النصّ واضح الدلالة في أنّ رسول الله وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم هم مبدأ وجود العالم وهم غايته، وهم واسطة الفيض.

---

(١) بحار الأنوار، ج١٥، تاريخ نبيّنا، باب ١، ح٨، ص٨. الحديث طويل، وينظر أيضاً: تفسير فرات، ص١٣٤ـ١٣٦.

الله (جلّ جلاله) غنيّ عن العالمين من حيث ذاتـه، وارتباطـه بالعالم وارتباط العالم به يكون من حيث الأسماء والـصفات، ولّمـا كان نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله مظهر الاسم الأعظـم، فـلا يكـون هناك بلوغ للغاية إلاّ بالتمسّك به، فكما هو واسطة الإيجاد باعتبـار قوس النزول ومبدأ الخلقة والخليقـة، كـذلك يكـون في الـصعود واسطة لوصول كلّ ذي كمال إلى كماله المترقّـب، زاد الله في شرفـه صلّى الله عليه وآله.

بالإضافة إلى النور استخدمت الروايات لفظ العقل في التعبير عن المخلوق أو الصادر الأوّل، من ذلك ما يروى عن النبـيّ صلّى الله عليه وآله: «**أوّل ما خلق الله نوري**»؛ وفي حديث آخر: «**أوّل مـا خلـق الله العقل**»[١]. وفي حديث آخر: «**إنّ الله عزّ وجلّ خلق العقل، وهو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره**»[٢].

أمّا النصوص التي تذكر بأنّ أوّل ما خلق الله هو المـاء، فمنهـا ما جاء من أنّ رجلاً من علماء أهـل الـشام قـدم إلى الإمـام محمّـد الباقر عليه السلام، فقال: «جئت أسـألك عـن مـسألة لم أجـد أحـداً

(١) عـوالي الـلآلي العزيزيـة في الأحاديـث الدينيّـة: ج٤، ح١٤٠ وح١٤١، ص٩٩. كما فيه عن النبيّ أيضاً: أنا أوّل الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً (ج٤، ح٢٠٢، ص١٢٢).

(٢) الأصول من الكافي، ج١، كتاب العقل والجهل، ح١٤، ص٢١.

يفسّرها لي، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس فقال كلّ صنف غير ما قال الآخر، فقال أبو جعفر عليه السلام: وما ذلك؟ فقال: أسألك ما أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ من خلقه؟ فإنّ بعض من سألته قال: القدرة، وقال بعضهم: العلم، وقال بعضهم: الروح، فقال أبو جعفر عليه السلام: **ما قالوا شيئاً، أُخبرك أنّ الله علا ذكره كان ولا شيء غيره، وكان عزيزاً ولا عزّ لأنّه كان قبل عزّه، وذلك قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافات: ١٨٠)، وكان خالقاً ولا مخلوق، فأوّل شيء خلَقه مِن خلْقه الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء،** فقال السائل: فالشيء خلقه من شيء أو من لا شيء؟ فقال: **خلق الشيء لا من شيءٍ كان قبله، ولو خلق الشيء من شيء إذن لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذن ومعه شيء، ولكن كان الله ولا شيء معه. فخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه، وهو الماء»**[1].

---

(١) توحيد الصدوق، الباب ٢، ح٢٠، ص٦٦ ـ ٦٧. ولو قال: إنّ الله (جلّ وعلا) خلق الشيء الذي هو الماء من شيء كان قبله للزم من ذلك التسلسل، وأن يكون الشيء الذي خلق منه الماء ثانياً لله في أزليّته، وهذا محال إذ كان الله وحده ولا شيء غيره تقدّست ذاته. لهذا كلّه جاء في حديث طويل عن الإمام الباقر مع إبراهيم الليثي، قوله عليه السلام له في سياق الحديث: «يا إبراهيم إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء، ومن زعم أنّ الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد

وجه المماثلة بين هذا النصّ والنصوص التي تحدّثت عن أنّ أوّل ما خلق الله هو النور، أنّ كليهما يتحدّث عن مخلوق أوّل ثمّ خلق منه كلّ شيء. يدلّ على ذلك نصّ روائيّ آخر عن محمّد بن سنان، عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام جاء فيه: سألته عن أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ، قال: «**إنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ ما خلق منه كلّ شيء**، قلت: جُعلت فداك وما هو؟ قال: الماء»[1]. وكذلك ما جاء في «كنز العمّال»: «**كلّ شيء خُلق من ماء**»[2].

ثمّ من النصوص ما تحدّث عن أنّ أوّل مخلوق خلقه الله هو القلم، منها ما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسير قوله سبحانه: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لاَ تَأْتِينَا السَّاعَةُ**﴾(سبأ: ٣)، إذ روى بسنده عن هشام، عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «**أوّل ما خلق الله القلم،**

كفر، لأنّه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليّته وهويّته كان ذلك الشيء أزليّاً، بل خلق الله تعالى الأشياء كلّها لا من شيء». ينظر علل الشرائع: ج٢، الباب ٣٨٥، ح٨١، ص٣٣٤؛ بحار الأنوار، ج٥، كتاب العدل والمعاد، باب الطينة والميثاق، ح٦، ص٢٣٠ والنصّ في المتن عن العلل.

(١) بحار الأنوار، ج٥، كتاب العدل والمعاد، باب الطينة والميثاق، ح٢٣، ص ٢٤٠ حيث أخذه عن «علل الشرائع»: الطبعة القديمة، ص٣٩.

(٢) كنز العمّال، ج٦، كتاب خلق العالم، ح١٥١١٩، ص١٢٣.

فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما هو كائن إلى يـوم القيامـة»[١] . وقريـب منه ما جـاء في «كنـز العـمّال»: «**إنّ أوّل شيء خلقـه الله القلـم، فـأمره فكتب كلّ شيء يكون»**[٢] .

وروى أيضاً أبو داود في سننه بإسناده عن عبـادة بـن الـصامت قال: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: **إنّ أوّل مـا خلـق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: ربّ وماذا أكتب؟ قال: اكتـب مقـادير كلّ شيء حتّى تقوم الساعة»**[٣] .

ملاحظة

ما يلفت النظر في هذه النصوص وسواها ممّا يرتبط بـالمخلوق الأوّل، أنّها تتحدّث عن طيف متنـوّع، إذ فيهـا مـا يـنصّ أنّ هـذا المخلوق هو نور النبيّ صلّى الله عليه وآله، ومـا يـنصّ أنّـه العقـل أو النور أو الماء أو القلم أو الروح وهكذا، ممّا قد يـوحي بـشيء مـن

---

(١) تفسير عليّ بن إبراهيم، ج٢، ص١٩٨.

(٢) كنز العـمّال، ج٦، كتـاب خلـق العـالم، ح١٥١١٥ وكـذلك قريـب منـه ح١٥١١٦ و١٥١١٦ و١٥١١٧.

(٣) سنن أبي داود، ج٤، ح٤٧، ص٢٢٥. رواه البيهقي أيـضاً: ج١٠، ص٢٠٢ وأحمد بن حنبل في مسنده: ج٥، ص٣١٧ وقريب منه: المستدرك للحاكم، ح٢، ص٤٩٨. كما أخرج السيوطي أحاديث متعدّدة في أوّل سورة القلم، ينظر: الدرّ المنثور، ج٨ ص٢٤٠.

الالتباس في أن يكون رسول الله صلّى الله عليه وآله هو المخلوق أو الصادر الأوّل. الحقيقة لا تنافيَ بين هذه النصوص لأنّها جميعاً تتحدّث عن حقيقة واحدة، وما تستعمله هو أسماء لتلك الحقيقة. غاية ما هناك أنّ لتلك الحقيقة حيثيّات مختلفة وخصوصيّات متعدّدة بحيث استحقّت في كلّ خصوصية أو حيثيّة اسماً خاصّاً ينسجم مع تلك الخصوصية ويتوافق مع تلك الحيثيّة. مثال ذلك من القرآن أنّ للنبيّ صلّى الله عليه وآله عشرة أسماء في كتاب الله، يشير كلّ اسم منها إلى حيثيّة من حيثيّات هذا الوجود المبارك، كذلك الحال في الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبضعة الرسول فاطمة الزهراء البتول سلام الله عليها؛ وتعدّدُ الأسماء في هذه الموارد لا يخفي حقيقة أنّ المسمّى بها واحدٌ له كلُّ هذه الحيثيّات والخصوصيّات، وكذا الحال في الصادر الأوّل أو المخلوق الأوّل الذي هو النبيّ صلّى الله عليه وآله منظوراً إليه من حيثيّات أو خصوصيّات متعدّدة تومئ إليها النصوص الروائية المختلفة.

خاتمة

في علاقة التوحيد بالإمامة

آخر ما نختم به البحث في هذا الفصل هو تسليط الضوء على طبيعة العلاقة بين مبحثي التوحيد والإمامة. لقد كشفت فقرات البحث والأفكار التي طرقها أنّ هناك علاقة وثيقة بين التوحيد من جهة والخلافة ـ الإمامة من جهة أخرى، فعناصر التواشج واضحة بين التوحيد وبين الخلافة والإمامة والولاية بمفهومها القرآني لا الكلامي.

لقد أوضح المنهج الذي سلكناه أنّ الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ يمرّ عبر معرفة أسمائه الحسنى وصفاته العُليا حيث لا سبيل إلى اكتناه ذاته المقدّسة سبحانه. والطريق إلى معرفة الأسماء والصفات لا يكون إلاّ من خلال معرفة مظاهر الأسماء والصفات، وعبر آيات وتجلّيات تلك الأسماء والصفات. وما دام البحث قد سجّل بوضوح أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله هو أوضح تلك الآيات وأكبرها وأعظمها وهو المظهر الأتمّ للخلافة الأسمائية، فسيكون صلّى الله عليه وآله هو السبيل إلى التوحيد، بل إلى

كلّ كمال وعبادة وطاعة في الجانبين المعرفي والسلوكي.

لكن هنا نقطة منهجية على غاية قصوى من الأهمّية تتمثّل في أنّ ما ثبت لرسول الله صلّى الله عليه وآله قد ثبت بالتبع لعليّ وأهل بيته عليهم السلام من بعده، وهذه نقطة واضحة إذ ثبت في محلّه بالأدلّة القطعية أنّ كلّ ما يوجد عند الإمام عليّ وأهل البيت عليهم السلام إنّما هو فرع من شجرة مباركة أصلها خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله، وعليّ وأهل بيته فروع هذا الأصل المبارك ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾(إبراهيم: ٢٤). على هذا فأيّما منقبة نثبتها لعليّ والزهراء وأهل البيت عليهم السلام إنّما هي فرع لذلك الأصل المنيف، فعندما يقول الإمام أمير المؤمنين في النصّ الوارد عنه: **«ما لله آية أكبر منّي»** فباعتبار أنّه عليه السلام نفس رسول الله صلّى الله عليه وآله بمقتضى آية المباهلة. لهذا ورد عن الإمام عليّ قوله: **«أنا عبد من عبيد محمّد صلّى الله عليه وآله»**[1]، كما قوله: **«علّمني حبيبي رسول الله باباً من العلم ينفتح لي منه ألف باب»** فكلّ ما عند أهل البيت هو فرع لما عند النبيّ صلّى الله عليه وآله.

في ضوء هذا الإيضاح سيكون معنى الترابط الوثيق القائم بين التوحيد والخلافة القرآنية، هو وشاجة العلاقة بين معرفة الله

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب الكون والمكان، ح٥، ص٩٠.

ومعرفة النبيّ وأهل بيته. وهذه هي الحقيقة التي أشارت إليها جملة من النصوص الحديثيّة التي نمرّ على بعضها من خلال ما يلي:

١. عن أبي حمزة قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «**إنّما يعبد الله من يعرف الله، فأمّا من لا يعرف الله فإنّما يعبده هكذا ضلالاً، قلت: جُعلت فداك فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عزّ وجلّ وتصديق رسوله صلّى الله عليه وآله وموالاة عليّ عليه السلام والائتمام به وبأئمّة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عزّ وجلّ من عدوّهم، هكذا يُعرف الله عزّ وجلّ**»[1].

٢. في نصّ آخر: «**لا يكون العبد مؤمناً حتّى يعرف الله ورسوله والأئمّة كلّهم وإمام زمانه، ويردّ إليه ويسلّم له. ثمّ قال: كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأوّل؟!**»[2].

٣. عن جابر، عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام، قال: «**إنّما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت، ومن لا يعرف الله عزّ وجلّ ولا يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف ويعبد غير الله، هكذا والله ضلالاً**»[3].

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام والردّ إليه، ح١، ص١٨٠.

(٢) المصدر السابق، ح٢، ص١٨٠.

(٣) المصدر السابق، ح٤، ص١٨١.

العبادة فرع المعرفة، لهذا ورد في ظلّ قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾(الذاريات: ٥٦): إلاّ ليعرفون. ومن لم يعرف الله سبحانه فعبادته عبادة ضلال، والترابط واضح بين المعرفتين، حيث تبيّن النصوص العلاقة الوثيقة القائمة بين معرفة الله وبين النبوّة وإمامة أهل البيت عليهم السلام. فمع عدم المعرفة لا طريق للعبادة، وهذه الصلة هي التي تفسّر ما جاء في مضمون جملة من الأحاديث من قولهم عليهم السلام: «**لولانا ما عُبد الله**»[(١)].

إننا لا نقرّ ذلك المسار الذي يجعل معرفة الإمام وطاعته والانقياد إليه والتسليم له، بديلاً عن معرفة الله وطاعته والانقياد إليه، ممّا قد توحي به بعض الاتجاهات التي سعت للتركيز على مسائل الإمامة والولاء.

لقد واجهت تلك الاتجاهات عاصفة شديدة من الاتهامات من داخل الدائرة الموالية لأهل البيت عليهم السلام ومن خارجها، لاعتقاد الناقدين أنّها تريد أن تكبّر دور الإمامة وتضخّمه على حساب التوحيد، وتعطي الإمام دوراً فوق الدور الطبيعي.

---

(١) الأصول من الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة ولاة أمر الله وخزنة علمه، ح٦، ص١٩٣.

إذا كان الأمر كـذلك، وإذا تـوافرت المعطيـات الكافيـة عـلى صحّة مثل هذا التشخيص، فلا ريب أنّ الحقّ مع المعترضـين، لأنّ المحـور في القـرآن الكـريم وفي نـصوص أهـل البيـت عليهم السلام وتراثهم المعرفي والسلوكي هو التوحيد، كـما تـشهد بـذلك أيـضاً أدعيتهم التي تنبض بأرفع معـاني التوحيـد وأسـماها، خاصّـة مـا يرتبط منها بالتوحيد الأفعالي.

ففي الوقـت الـذي يـسعى منهجنـا في هـذا الكتـاب وكتبنـا الأخرى لإثبات الصلة الوثيقة القائمة بين التوحيد والإمامـة، ممّـا تدلّ عليه الأدلّة وينبئ به البناء المنطقي والـترابط الفكـري القـائم بين التوحيد والخلافة بمفهومها القرآني، فهو لا يـسعى مطلقـاً إلى أن يجعل الإمامة بديلاً للتوحيـد، كـما لا يرمـي أبـداً إلى أن يأخـذ للإمامة من رصيد التوحيد وحصّته، بحيث تصغر دائرة التوحيـد وتضيق في سبيل أن تتّسع دائرة الإمامة.

إنّما يقوم المنهج على رؤية تعلن بوضوح أنّـه لا سـبيل لمعرفـة التوحيد، ولا طريق لعبادة ذلك الإله والانقياد إليه والخـضوع لـه إلاّ بمعرفة هؤلاء الكرام محمّـد صلّى الله عليه وآله وأهـل بيتـه عليهم السلام، فهؤلاء أبواب معرفة الله وهم السبيل إليه، فبمعرفة رسـالة النبيّ وولاية أهل بيته وبواسطتهم يفتح الإنسان طريقه إلى معرفة الله، وإلاّ فهي الأخرى؛ إذ مـا بعـدَ محمّـد وأهـل بيتـه إلاّ الجهـل

والعمى والضلالة، وصدق ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله بقوله: «إنّه من أتى البيوت من أبوابها اهتدى، ومن أخذ في غيرها سلك طريق الردى»[1].

سأل ابن الكواء الإمام أمير المؤمنين: يا أمير المؤمنين: ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾(الأعراف: ٤٦)؟ فأجابه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذي لا يُعرف الله عزّ وجلّ إلاّ بسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف يعرّفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط، فلا يدخل الجنّة إلاّ من عرفَنا وعرفْناه ولا يدخل النار إلاّ من أنكرَنا وأنكرْناه».

ثمّ قال عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط ناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربّها، لا نفاد لها ولا انقطاع»[2].

---

(١) الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام والردّ إليه، ح٦، ص١٨٢، والنصّ للإمام جعفر الصادق عليه السلام.

(٢) أصول الكافي، ج١، باب معرفة الإمام والردّ إليه، الحديث٩، ص١٨٤.

موضع الشاهد؛ أنّ الله (جلّت قدرته) لو شاء لعرّف نفسه بنفسه من غير واسطة، وبدون مظاهر وآيات وتجلّيات ومن غير أيّ شيء، بيدَ أنّه هو الذي شاء ـ على وفق النظام الأحسن الذي أبدع عليه الوجود ـ هذا السبيل في المعرفة، الذي يكون فيه النبيّ وأهل بيته أبوابه وصراطه وسبيله ووجهه الذي منه يؤتى. فهؤلاء الكرام ليسوا في قبال الله، ومن ثمّ فليست المسألة في منهج هذا الكتاب أن نأخذ من الله (جلّ ثناؤه) لنعطي للإمامة والولاية، كلاّ ليس الأمر كذلك، إنّما هؤلاء هم الباب وهم السبيل؛ بمقتضى هندسة النظام الأحسن الذي أبدعه الحكيم سبحانه.

وقول أمير المؤمنين: «**فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط لناكبون**» إشارة إلى روايات عديدة فيها قول الإمام: **أنا الصراط المستقيم**، أو قول الأئمّة: **نحن الصراط المستقيم**.

يلتقي هذا المعنى مع كثرة وافرة من النصوص الروائية التي يصف بها أهل البيت أنفسهم بقولهم: نحن أبواب الله، ونحن الصراط المستقيم، ونحن عيبة علمه، ونحن تراجمة وحيه ، ونحن أركان توحيده، ونحن موضع سرّه، كما في مضمون حديث عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام[1]. كما يلتقي مع النصّ الذي

(١) عن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: جُعلت فداك ما

يفيد: **من عرفكم فقد عرف الله، ومن جهلكم فقد جهل الله**. فمن الطبيعي أنّ من جهل الله لا يستطيع أن يعبده، وهنا يبدو المغزى العميق ممّا أُثر عنهم عليهم السلام: **بنا عُبدَ الله**، أو: **لولانا ما عُبد الله**، أي: من خلالهم عُرف الله.

عندما ينطلق الإنسان في آفاق الوجود يجد أنّ ما يزخر به من مظاهر، تُعلن بلسان حالها الوجودي: بنا عُرف الله، فالشمس والقمر والأفلاك والأرض والبحار والأشجار وصنوف الكائنات وضروب المخلوقات التي يمتلئ بها الوجود من حولنا كلّها تقول بلسان وجوديّ: بنا عُرف الله. ولاغرابة والقرآن الكريم يصرّح: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾(فصّلت: ٥٣).

لكن ما دام البحث قد أثبت بطرق عديدة أنّ النبيّ وأهل بيته هم الآية العظمى والمظهر الأتمّ لأسمائه الحسنى وصفاته العليا،

أنتم؟ قال: «نحن خزّان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله، ونحن الحجّة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض». وعن الإمام الصادق عليه السلام: «نحن ولاة أمر الله، وخزنة علم الله وعيبة وحي الله». وعن الامام الصادق عليه السلام: «وبعبادتنا عُبد الله عزّ وجلّ، ولولانا ما عُبد الله». ينظر: الأصول من الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة ولاة أمر الله وخزنة علمه، ح٣ و١ و٦، ص١٩٢، ١٩٣.

فلابدّ أن يمرّ الطريق إلى معرفة الله من خلالهم، وعندئذ فمن الطبيعي أن يكون من عرفهم قد عرف الله، ومن جهلهم قد جهل الله.

آل محمّد بنصّ جدّهم الرسول صلّى الله عليه وآله هم عدل القرآن والثقل الكبير إلى جوار الثقل الأكبر، وهما معاً حبل الله الممدود بين السماء والأرض، وبذا تكون معرفتهم حقّاً لا يُستراب به، وهي السبيل إلى معرفة الله، والطريق إليهم هو الطريق إلى الله جلّت آلاؤه.

في ضوء هذا كلّه نفهم المغزى الذي تنطوي عليه النصوص الروائية التي تقول إنّ القرآن يهدي إلى الإمام، من ذلك ما عن العلاء بن سيابة، عن الإمام أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام في تفسير قوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(الإسراء: ٩) قال: «يهدي إلى الإمام»[١]. لا ريب أنّ القرآن الكريم يهدي إلى التوحيد، لكن لا وجه للمفارقة مع جواب الإمام عليه السلام لأنّ الطريق إلى هذا التوحيد يمرّ من باب معرفة الله، ولا يكون إلاّ عبر الصراط المستقيم المتمثّل بالنبيّ وأهل بيته عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه.

---

(١) أصول الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب أنّ القرآن يهدي للإمام، ح٢، ص٢١٦.

هكذا تكون معرفة النبيّ وأهل بيته ضرورية بحكم أنّ الطريق إلى الله منحصرة بهم، وإذا ما كانت هناك أحاديث تتحدّث عن طريق آخر كالذي تفيده النصوص الواردة عنهم عليهم السلام من أنّ الله يُعرف بالله، فإنّ ذلك إنّما كان بدلالتهم عليه، ولا يتمّ إلاّ بإرشادهم.

هذا الأفق في فهم العلاقة بين التوحيد والإمام قمين أن يعالج الالتباس الذي قد يشوب بعض الأذهان، في أنّ التعاطي مع الأئمّة في نطاق هذه الكمالات والإيمان بأدوارهم الوجودية والتكوينيّة قد يتاخم بعض ضروب الغلوّ أو الانتقاص من الدور الإلهي. كلاّ، أوّلاً لأنّ لله سبحانه من كلّ كمال أشرفه وأعلاه، وأنّ له من الكمالات المطلقة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى.

وثانياً: لأنّ هذا هو منطق القرآن الكريم، فكتاب الله (جلّ جلاله) يثبت أنّ الله خالق كلّ شيء، وأنّ له القوّة والعزّة والولاية جميعاً، ومع ذلك يعود ليثبت هذه الأمور لغيره من دون أن يلزم من ذلك نقص أو يشوبه تضييق في القدرة والفاعلية الإلهية. مردّ ذلك أنّ ما للغير ليس له على نحو الاستقلال ولا على نحو الطولية، بل هي مظاهر لله سبحانه وآيات وتجلّيات لأسمائه وصفاته جلّ وعلا، وهذه هي مشيئته في نظامه الأحسن.

إذن فمَنْ يرمي هذا المنهج بأنّه قد ضخّم دور النبوّة والإمامة

والولاية ـ أو الخلافة حسب التعبير القرآني ـ إنّما يعيش مشكلة على مستوى التوحيد، إذ يتعاطى مع الله (عظمت آلاؤه) في علمه وحياته وقدرته وعزّته ورزقه ومشيئته وجميع أسمائه وصفاته، بل مع وجوده نفسه (جلّ جلاله) بتصوّرات بسيطة، وبحسب التعبير الروائي بأوهام من نسيج عقله مردودة عليه، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العظيم!

الخلاصة

١. يبدأ البحث بإثارة السؤال التالي: هل ثمّة في عالم الإمكان مظهر لاسم الله الأعظم؟ أطلق البحث دعوى على صعيد إجابة هذا السؤال تتمثّل في أنّ مظهر الاسم الأعظم في عالم الغيب والملكوت هو نور النبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله الذي خلقه أوّل ما خلق ومنه خلق بقيّة الموجودات من عرش وكرسي وقلم ولوح وملائكة، ثمّ أرض وسماء وشمس وقمر وما إلى ذلك. أمّا مظهر الاسم الأعظم في عالم الملك ونشأتنا الأرضية فهو الكيان الإنساني البشري للنبيّ وأهل بيته صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

فالمظهر في الملأ الأعلى وعالم الملكوت هو نور النبيّ، والمظهر هنا هو شخصه وشخوص عليّ وفاطمة والحسن والحسين وأولادهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

٢. يدور البحث برمّته حول إثبات الفكرة التي تفيد أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام هم المظهر الأتمّ لاسم الله الأعظم وأسمائه الحسنى.

٣. ألّفت آية الاستخلاف في سورة البقرة والآيات الخمس التي حفّت بها (الآيات: ٣٠-٣٤) الإطار العام للبحث، من حيث مدلولاتها الرئيسية وما يترتّب عليها. فالخليفة يحكي المستخلف قدر الإمكان في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره، وهو ينهض بذلك في نطاق الدائرة التي رسمها له المستخلِف وشاء أن يعهدها إليه. على أنّ المسانخة بين الخليفة والمستخلِف فتحت للبحث أفقاً لإثبات أنّ المصداق الخارجي لهذا الخليفة لا يمكن أن يكون إلاّ أفضل خلق الله جميعاً، لكي يكون المظهر الأكمل للمستخلِف سبحانه بحيث لايريد إلاّ ما يريده، ولا يعمل إلاّ بما ارتضاه جلّ وعلا.

٤. ما دام هذا الخليفة يمارس خلافته عن الله تعالى، فلا يمكن لهذه الخلافة أن تنحدر إلى ما تسقطه اللغة من إيماءات على هذا المصطلح، في أنّ الخليفة هو الذي يمارس خلافته بغياب المنوب عنه أو عجزه. فالله ـ تقدّست أسماؤه ـ حيٌّ قادر قيّوم شاهد وشهيد، ومن ثمَّ فإنّ هذا الخليفة إنّما هو مظهر للذي استخلفه، وآية له، وتجلٍّ لأسمائه الحسنى وصفاته العليا. هذا المعنى للخلافة

ينفي التفويض أساساً؛ لامتناعه عقلاً، وبطلانه بالأدلّة النقلية أيضاً.

٥. لهذه الخلافة مدىً يعكسه موقعها؛ فحيث إنّها خلافة أسمائية مظهرية وتجلٍّ للاسم الأعظم، فسيكون للخليفة من الآثار ما لتلك الأسماء وبالأخصّ ما للاسم الأعظم. هذا من حيث الفاعلية، أمّا من حيث العلم الذي علّمه إيّاه ربّه فهو علم غير كسبيّ ميّزه على غيره حتّى الملائكة التي لم تطق حمله، فسجدت له بأمر ربّها بعد أن صار معلّماً لها. على هذا لا يمكن أن يكون هذا العلم الذي حمله الخليفة بتعليم الله إيّاه من سنخ الألفاظ والصور اللفظية أو اللغات أو معانيها.

٦. لمّا كان للملائكة دورها الذي تحدّث عنه القرآن في تدبير النظام الوجودي ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾(النازعات: ٥)، فإنّها لا تمارس هذا الدور إلاّ بواسطة الخليفة الأرضي الذي يفوقها ويتميّز عليها بالعلم والسعة الوجودية بحيث سجدت له من أجل ذلك. وبه يثبت أنّ لهذا الخليفة في النظام الوجودي الذي أبدعه الله بحكمته موقعاً يسبق موقع الملائكة الكرام ويفوقه من حيث السعة والفاعلية الوجودية والأثر المترتّب عليها. مردّ ذلك أنّ الخليفة والملائكة كلّهم مظاهر لأسماء الله وصفاته، إلاّ أنّ هذه المظاهر تتفاوت فيما بينها ويأتي بعضها فوق بعض تماماً كالأسماء، ومن

الطبيعي أن يكون المظهر الأتمّ ـ الخليفة ـ أكثر فاعلية من غـيره في نظام الوجود، إذ ما من آية أكبر منه ولا أوسع في العلـم والعمـل، ثمّ تنتظم تحته بقيّة المظاهر والآيات والتجلّيات كلٌّ بحسب سـعته ومرتبته الوجودية.

٧. من النتائج المترتّبة عـلى هـذا الفهـم للخلافـة القرآنيـة أنّ دائرة هذه الخلافة تتخطّى الأرض مع أنّ الله سـبحانه جعـل هـذا الخليفة في الأرض. فليس هناك ما يدلّ عـلى انحـصار خلافتـه في الأرض، بل بالعكس فإنّ مقامه الوجودي ومركـزه الاسـتخلافي وفاعليّته كونه مظهراً للاسم الأعظم، يعطي خلافته دائرة أوسـع من الأرض تمتدّ حتّى تعمّ عالم الإمكان برمّته.

٨. من النتائج الأخر التي تفيـدها آيـة الاسـتخلاف أنّ هـذه الخلافة هي سنخ مقام لا تتخلّله واسـطة بـين الله (جـلّ جلالـه) وخليفته بعكس النبوّة والرسالة.

٩. من النتائج كذلك: أنّ لهذا الخليفة وجوداً ممتـدّاً في المكـان والزمان بحيث لا تقتصر خلافته على عصر دون آخر ولا تنحصر بمكان معيّن، بل هي دائمة مستمرّة. وهذا ما يمليه موقعه في نظام الخليقة وفاعليّته في الوجود. معنى ذلـك أنّ هـذا الجعـل الخـلافي الربّاني ليس أمراً آنيـاً مؤقّتـاً يتعلّـق بمقطـع خـاصّ مـن الزمـان والمكان، بل هو سنّة وجودية ثابتة من سـنن نظـام التكـوين التـي

تخرق حُجب الزمان والمكان لتشمل بمداها وحضورها الأزمنة جميعاً وكلّ الأمكنة، فالخليفة هذا هو حجّة الله في الوجود قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق كما في الحديث الشريف.

وما أروع نصّ الآلوسي البغدادي ـ الذي أودّ أن أكرّره ثانية ـ وهو يقول: «ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم لأنّه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي للسماء، والدار الدُّنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه. ولّما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته، صحّت له الخلافة وتدبير العالم، والله سبحانه الفعّال لما يريد، ولا فاعل في الحقيقة سواه»[1].

١٠. انتهى علم الكلام في أبرز اتجاهاته القديمة والمعاصرة عند المسلمين إلى أنّ الخلافة هي رئاسة في الدين والدنيا أو هي نهوض بمهامّ المرجعيتين الدينية والسياسية ومتطلّباتها في الأمّة، بينما عمد البحث في واحد من نتائجه المهمّة بل الخطيرة إلى إعادة تشييد مفهوم الخلافة قرآنياً بما يتخطّى الموروث الكلامي. فالخلافة أو الإمامة في ظلّ المفهوم القرآني هي خلافة أسمائية لها

(١) روح المعاني: ج١، ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

بُعد وجوديّ ودور تكوينيّ تنهض به، لهذا لا تقتصر مهامّها على الأمور الاعتبارية وحدها كالقيادة السياسية للأمّة وتبوّء المرجعية الدينيّة، بل لها دورها الوجودي في نظام التكوين الذي يعبّر عن حقيقتها وباطنها. هذه نقطة في البحث تستحقّ الكثير من الانتباه والتأمّل.

١١. في تحديد المصداق انطلق البحث قرآنيّاً ليأخذ من كتاب الله موقفه في أنّ المرسلين هم خير البشر والصفوة التي اصطفاها الله سبحانه لحمل رسالاته وتبليغ كلماته، وأولو العزم من الرُّسل خيرهم وأفضلهم، ونبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله خير المرسلين من أولي العزم، فضلاً عن غيرهم مطلقاً؛ للنصّ والإجماع معاً، فهو إذن المصداق الخارجي الأتمّ للخلافة الربّانية يتبعه بذلك حكماً وفعلاً أهل بيته عليهم السلام.

١٢. لكن لماذا هذا النسق الذي يكون فيه للخليفة ـ الإمام أو الإنسان الكامل كلّ هذا الدور في النظام الوجودي؟ مسألة أطلنا المكوث عندها وقدّم الكتاب لها أطروحتين في الجواب تنطلق الأولى من نظرية النظام الأحسن، وأنّ الله سبحانه خلق الوجود وأبدع نظامه على أحسن صورة وأتقنها، ومن مقتضيات هذا النظام الأحسن أن يتمّ تدبيره عبر نظام الأسباب والوسائط انتهاءً إلى الخليفة الذي يأتي في رأس هذا النظام، من دون أن يؤثّر ذلك

في قدرته سبحانه لأنّ هذه الوسائط والأسباب لا تعمل مستقلّة ولا تفيض الآثار من عندها، بل هي مظاهر وتجلّيات وآيات لله (تقدّست أسماؤه) في أسمائه وصفاته.

أمّا الأطروحة الثانية فتنطلق من نظرية الفيض التي يتبنّاها الخطّ العرفاني وطائفة من الفلاسفة، وملخّصها أنّ موجودات عالم الإمكان بحاجة إلى وجود يكون واسطة بينها وبين المبدأ الأعلى في أخذ الفيض وما فيه قوامها واستمرارها لعجزها عن أخذه مباشرة، بحكم عدم المسانخة أو المناسبة أو المشاكلة فيما بينها وبين المبدأ الأعلى لتكون بذلك العلّة في القابل لا في الفاعل. والخليفة أو الإنسان الكامل أو الإمام هو هذه الواسطة الذي يأخذ بيد ويعطي بالأخرى، ويستفيض من جهة ليفيض من الجهة الأخرى.

١٣. المحور الروائي في البحث أشبع الدلالات القرآنية ذاتها بمزيد من البيان والتفصيل، فعزّز النتائج نفسها التي انتهى إليها البحث القرآني. والمدهش في البحث الروائي وضوحه ودلالته الصريحة على أنّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله هو المخلوق الأوّل يتبعه أهل بيته، حيث تواردت على ذلك أحاديث ونصوص متظافرة من طرق الشيعة والسنّة معاً.

١٤. أنهينا البحث بخاتمة منهجية تصلح في مفادها لإلقاء الضوء على منهجنا وقناعتنا في العلاقة ما بين التوحيد والإمامة.

الأصل بين الاثنين هو التوحيد لا شكّ في ذلك ولا ريب، فالأصل هو معرفة الله (جلّت قدرته) والعبادة فرع المعرفة، والطريق إلى معرفة الله (جلّ جلاله) يمرّ عبر معرفة أسمائه الحسنى وصفاته العليا حيث لاسبيل إلى اكتناه ذاته تقدّست أسماؤه. وما دام البحث انتهى إلى أنّ النبيّ وأهل بيته صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين هم المظاهر الأكمل لهذه الأسماء والصفات، فسيكون صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام هم السبيل إلى معرفة الله، وإلى التوحيد الحقّ، بل إلى كلّ كمال وعبادة وطاعة وقرب في الجانبين المعرفي والسلوكي.

على هذا ليست المسألة تضخيم الإمامة والغلوّ فيها أو الانتقاص من التوحيد وتقليل رصيده، فضلاً عن أن تكون الإمامة بديلاً للتوحيد، بل المسألة أن لا سبيل إلى معرفة الله ولا طريق لعبادته سبحانه والانقياد إليه والخضوع له إلاّ بمعرفة هؤلاء الكرام، ذلك «**أنّه مَن أتى البيوت من أبوابها اهتدى، ومن أخذ في غيرها سلك طريق الردى**» كما في الحديث الشريف.

ومن يرمي هذا المنهج بتضخيم الإمامة إنّما يعيش مشكلة في التوحيد، إذ هو صغّر الله (جلّت قدرته) وقاسه على تصوّراته وما ينتجه عقله من أوهام ومن صفات المخلوقين. ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم!

مصادر الكتاب

١. **الأصول من الكافي،** محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.

٢. **إعراب القرآن وبيانه،** محيي الدين الدرويشي، اليمامة، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣. **الأمالي،** لأبي جعفر محمّد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق، نشر مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الخامسة، بيروت.

٤. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** عليهم السلام، الشيخ محمد باقر المجلسي، بيروت ١٩٨٣.

٥. **بصائر الدرجات،** لمحمد بن الحسن الصفّار، نشر مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤ هـ، طهران.

٦. **تحف العقول عن آل الرسول** صلى الله عليه وآله، الشيخ الحسن بن علي بن شعبة الحراني (ت: ٣٨١ هـ)، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٧. **تعليقة رشيقة على شرح منظومة السبزواري،** الشيخ مهدي الأشتياني، ط٢، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ١٤٠٤هـ.

٨. **التفسير الكبير**، للإمام الفخر الرازي، الطبعة الثانية، طهران.

٩. **تفسير علي بن إبراهيم القمّي**، تصحيح وتقديم السيد طيّب الموسوي الجزائري، ط. ٤، قم، ١٩٨٨م.

١٠. **التوحيد**، الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة، بيروت.

١١. **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته**، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدرى، بقلم: علي جواد علي كسار، دار فراقد، إيران.

١٢. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدِّين السيوطي، دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

١٣. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، العلاّمة الآلوسي البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي.

١٤. **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن منيع.

١٥. **علل الشرائع**، الصدوق، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ؛ دار الحجّة، ١٤١٦هـ.

١٦. **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة** ، للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قدّم له سماحة آية الله شهاب الدِّين النجفي المرعشي، تحقيق: البحّاثة المتتبّع الحاج آقا يحيى العراقي.

١٧. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، للشيخ الصدوق، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، بيروت.

١٨. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب،** الشيخ عبد الحسين الأميني، تحقيق مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩. **الغريب في مفردات القرآن،** الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الاصفهاني، طبعة دار المعرفة.

٢٠. **فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى،** أحمد الرحماني الهمداني، ط٢، ١٩٩٣.

٢١. **كمال الدين وتمام النعمة،** الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٢٢. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،** علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (ت: ٩٧٥)، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٣. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، الهيثمي، أبـو الحسن نـور الـدين علي بن أبي بكر بن سليمان، بيروت، ١٤١٤ و١٤٢٠هـ.

٢٤. **مفاتيح الجنان المعرّب**، الشيخ عباس القمي.

٢٥. **مهج الدعوات ومنهج العبادات**، السيّد ابـن طـاووس (ت: ٦٦٤هـ) دار الذخائر، طبعة مصوّرة، قم.

٢٦. **الميزان في تفسير القرآن**، العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة إسماعيليان (تـصوير عـلى الطبعـة البيروتيـة الثالثـة، ١٩٧٤).

٢٧. **نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين**، الفـيض الكاشـاني، تحقيق مهدي الأنصاري القمّي، ط٢، معهـد العلـوم الإنـسانية والدراسات الثقافية، طهران ١٩٩٦.

ما صدر للسيد كمال الحيدري

١. **اللباب في تفسير الكتاب** (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).
٢. **أصول التفسير؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين.**
٣. **تأويل القرآن؛ النظرية والمعطيات.**
٤ـ٥. **معرفة الله.** بقلم: طلال الحسن (١-٢).
٦. **الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه.** بقلم: الشيخ خليل رزق.
٧ـ٨. **المعاد؛ رؤية قرآنية.** بقلم: خليل رزق. (١-٢).
٩ـ١٠. **التوحيد، بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته.** بقلم: جواد علي كسّار. (١-٢).
١١. **بحث حول الإمامة.** حوار، بقلم: جواد علي كسّار.
١٢. **الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.**
١٣. **العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة.** بقلم: الشيخ خليل رزق.
١٤. **العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني.** بقلم: محمّد القاضي.

١٥. **يوسف الصدّيق؛ رؤية قرآنية**. بقلم: محمود الجياشي.
١٦. **فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع**. بقلم: الشيخ علي العبادي.
١٧ـ٢٠. **الدروس (شرح الحلقة الثانية)** (١ – ٤).
٢١. **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.
٢٢. **الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه**. بقلم: محمود الجيّاشي.
٢٣. **فلسفة صدر المتألهين؛ قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية**. بقلم: الشيخ خليل رزق.
٢٤. **المُثُل الإلهيّة؛ بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون**. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.
٢٥. **التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس**.
٢٦. **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**؛ ويشمل الرسائل التالية:
- التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
- نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
- المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
- منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
- خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

٢٧. **بحوث في علم النفس الفلسفي**. بقلم: عبد الله الأسعد.
٢٨. **التفقّه في الدين**. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٢٩. مراتب السير والسلوك إلى الله. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

٣٠ـ٣١. شرح نهاية الحكمة؛ المرحلة الثانية عشرة، الإلهيّات بالمعنى الأخصّ. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (١-٢).

٣٢. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.

٣٣ـ٣٤. شرح بداية الحكمة. بقلم: الشيخ خليل رزق (١-٢).

٣٥. التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية.

٣٦. عصمة الأنبياء في القرآن. بقلم: محمود نعمة الجياشي.

٣٧. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الإسلامي. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٨. المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري. بقلم: د. طلال الحسن.

٣٩. المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري. بقلم: طلال الحسن.

٤٠. بحوث عقائدية (١-٣).

- العرش والكرسي في القرآن الكريم
- مراتب العلم الإلهي وكيفية وقوع البداء فيه
- التوحيد أساس جميع المعارف القرآنية

٤١. بحوث عقائدية (٤-٦).

- الأسماء الحسنى في القرآن الكريم
- رؤية الله بين الإمكان والامتناع
- صيانة القرآن من التحريف

٤٢. **الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة**. بقلم: الدكتور علي العليّ.

٤٣. **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**. بقلم: محمود الجياشي.

٤٤. **لا ضرر ولا ضرار** (بحث فقهي).

٤٥ـ٤٦. **دروس في الحكمة المتعالية** (١-٢).

٤٧. **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين**. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٤٨ـ٤٩. **كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج**. إعداد: الدكتور حميد مجيد هدّو (١-٢).

٥٠. **الولاية التكوينية؛ حقيقتها ومظاهرها**. بقلم: علي حمود العبادي.

٥١ـ٥٢. **الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ)**. بقلم: الشيخ قيصر التميمي. (١-٢).

٥٣. **العقل والعاقل والمعقول؛ شرح المرحلة الحادية عشرة من كتاب نهاية الحكمة**. بقلم: الشيخ ميثاق طالب.

٥٤. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الأوّل. بقلم: عبد الله الأسعد.

٥٥ـ٥٧. **شرح الحلقة الثالثة، للشهيد محمّد باقر الصدر؛ القسم الأوّل**. بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي (١-٣).

٥٨ـ٦٣. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الثاني: الأصول العملية**. بقلم: الشيخ علي العبادي (١- ٦).

٨٤. **المنتخب في مناسك الحجّ والعمرة** (فتاوى فقهية/ ٤).

٨٥. **مشروع المرجعية الدينية وآفاق المستقبل لدى السيّد كمال الحيدري** (نخبة من الباحثين).

٨٦. **التوبة؛ دراسة في شروطها وآثارها.**

٨٧. **مقدّمة في علم الأخلاق.**

٨٨. **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق.** بقلم: الشيخ محمّد جواد الزبيدي.

٨٩. **مفهوم الشفاعة في القرآن.** بقلم: محمّد جواد الزبيدي.

٩٠. **في ظلال العقيدة والأخلاق** (مجموعة الكتب الأربعة أعلاه).

٩١. **مدخل إلى الإمامة.**

بحوث ودراسات في طور الطباعة:

٩٢ـ٩٥. **بحوث في فقه المكاسب المحرّمة** (١-٤). بقلم: الشيخ نجاح النويني.

٩٦. **كتاب المعاد؛ شرح كتاب الأسفار العقلية الأربعة**، الجزء الثاني. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٩٧ـ١٠٠. **شرح الحلقة الثالثة؛ القسم الأوّل.** بقلم: الشيخ حيدر اليعقوبي: الأجزاء: ٤ و٥ و٦ و٧.

١٠١. **شرح الأسفار؛ الإلهيات بالمعنى الأعمّ**، الجزء الثالث. بقلم: الشيخ قيصر التميمي.

١٠٢. **المكاسب المحرّمة.**

١٠٣. **الاسم الأعظم** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ١).

١٠٤. **الغلوّ** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٢).

١٠٥. **البداء، وكيفية وقوعه في العلم الإلهي** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٣).

١٠٦. **القضاء والقدر، وإشكالية تعطيل الفعل الإنساني** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٤).

١٠٧. **إبداعات العلامة الحيدري، في المنهج والتوحيد والإمامة** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٥)

١٠٨. **صيانة القرآن من التحريف** (مفاهيم قرآنية، عقائدية، أخلاقية/ ٦).